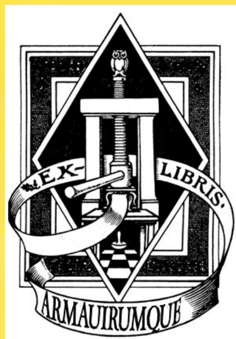
CRITICA DE LA INTELIGENCIA ALEMANA

Hugo Ball

EDHASA

Hugo Ball, nació el 22 de febrero de 1886 y murió el 14 de septiembre de 1927.
En 1908 trabajó en una disertación sobre Nietzsche, interpretándolo como «el primer inmoralista». En mayo de 1915 huyó a Suiza y en febrero de 1916 inauguró en Zurich el Cabaret Voltaire, centro de reunión de artistas que muy pronto se convirtió en nido del movimiento «dadaísta». En 1919, apareció **La crítica de la inteligencia alemana,** y en 1923 publicó su obra más madura, **El cristianismo bizantino.**
La crítica de la inteligencia alemana, representa, según palabras del genial Hermann Hesse, «el intento más grande, honrado y profundo que ha realizado Alemania para llegar a consciente de los siniestros poderes que condujeron a la degeneración del espíritu y las costumbres de la nueva Alemania, abocándola a un estado de culpa interior con respecto a la miseria del mundo y a la guerra mundial».



Latinoamericana de bolsillo

HUGO BALL

CRITICA DE LA INTELIGENCIA ALEMANA

E D H A S A
BARCELONA, 1971

LATINOAMERICANA DE BOLSILLO

Título de la edición original:

ZUR KRITIK DER DEUTSCHEN INTELIGENZ

Traducción de JOSÉ M. POMARES

Prólogos de

HERMANN HESSE *y* GERD-KLAUS KALTENBRUNNER

(Primera edición 1971)

Impreso en España Depósito legal: B. 34.989-1971

Un panfleto publicado y prologado por *Gerd-Klaus Kaltenbrunner*

Y este Hugo Ball es un hombre hecho y derecho. Conoce su oficio, ¿verdad?

HENRY MILLER

PRÓLOGO

Se trata de uno de los documentos más estimulantes y peculiares del anarquismo religioso, escrito además en un lenguaje cuya trascendencia arroja una nueva luz sobre determinados contenidos latentes de tipo reaccionario. El contenido experimental del panfleto de Hugo Ball, que en el fondo no se puede sistematizar, ni se puede confrontar con una determinada llamada social sin provocar una cierta oposición, no es idéntico a los puntos de vista conscientes y a sus consecuencias religiosas.

Por ello, cuando nos contentamos con la crítica, que pronto se abre paso en nuestra mente, de que los procesos económico-políticos de la historia alemana no pueden ser representados como ámbitos de referencia del movimiento espiritual, por no hablar de estos mismos procesos representados como fundamentos explicativos, sino que han de ser representados como consecuencias *de las luchas espirituales, entonces renunciamos a extraer el beneficio que podemos obtener de las suposiciones de Ball, o sea la imperiosa experiencia de una relación obligada y la ambivalencia del pensamiento alemán.*

Uno de los intereses imprevisibles por los que se puede leer a Ball en la actualidad reside en el hecho de que la Crítica de la inteligencia alemana *ya anticipa por lo menos dos de las intenciones de la dialéctica negativa de Adorno: una intención retrospectiva sobre la génesis occidental, con-*

siderada como una irracionalidad, *y no como una razón, de modo que lo razonable liberador aparece como excepción oculta, como historia secreta que tiene que ser descifrada; la otra intención es la de adoptar una posición en favor de lo olvidado, de lo degradado, de una "actitud amistosa y amable con respecto a las cosas", de la "fraternidad del hombre, el animal y la planta".*

"*La* Crítica de la inteligencia alemana... *representa, en mi opinión, el intento más grande, honrado y profundo que ha realizado Alemania para llegar a ser consciente, en la propia conciencia, de los siniestros poderes que condujeron a la degeneración del espíritu y las costumbres de la nueva Alemania, abocándola a un estado de culpa interior con respecto a la miseria del mundo y a la guerra mundial*".

HERMANN HESSE

Entre la anarquía y la mística
Crítica de Hugo Ball sobre la inteligencia alemana

Más de cuatro decenios después de la muerte prematura de Hugo Ball, se piensa en él, si es que se piensa, o bien como el iniciador del movimiento dadaísta que partiendo del Cabaret Voltaire de Zurich se extendió como una epidemia de tuberculosis de magnitud medieval por Viena, Berlín, París, Praga, Belgrado, Moscú, Nueva York y otras grandes metrópolis, o bien como el amigo y biógrafo de Hermann Hesse. A primera vista, ninguno de los dos aspectos parece conducirnos a una relación interior. Por otra parte, también es difícil obtener una imagen clara sobre *la importancia y la amplitud de la obra de Ball; en la* actualidad sólo se pueden conseguir algunas obras suyas, ya que aún no se han publicado todas.

Para quienes nacieron después que él, Ball aparece más bien como un huidizo ser de fábula procedente del limbo, que como una figura comprensible dentro de un contexto definido. Sin embargo, esto no significa que no tenga razón, incluso ahora, la nota que escribió en 1915 en su diario: "Es un error creer en mi presencia. Tengo que hacer grandes esfuerzos para engañarme a mí mismo con una existencia real". Aproximadamente por esta misma época escribió lo siguiente, en relación con su despedida de Alemania:

—Y cuando al fin llegaron los grandes días,
me marché sin que nadie se diera cuenta.

Habiendo sido, ya en vida, una persona aislada que

había experimentado las más opuestas formas de existencia, un hombre que "había sido", como llamaban los rusos a los emigrantes, este poeta que no fue atraído por ningún partido, este dandy, este rebelde y finalmente este esclavo que se encontró en medio del torbellino de la santificación a pesar de asombrosos rasgos actuales, apenas si puede ser salvado en la actualidad de su aislamiento. *La huida del tiempo* se llamaba el último libro de este hombre que recordaba a un dios errante, incluso fisiognómicamente, y que estaba convencido de que las aventuras de su biografía no representaban más que una abreviatura de la historia de su pueblo, un hombre que en un reino de anarquía carismática había bebido en el espíritu de Thomas Münzer. Hugo Ball nació el 22 de febrero de 1886 en Pirmasens, cuya población era predominantemente protestante. Él fue el quinto hijo de una familia católica. Por su generación pertenece a la pléyade expresionista. El mismo año que él nacieron Gottfried Benn, Paul Boldt, Albert Ehrenstein, Max Hermann-Neisse, Kurt Pinthus y Oskar Kokoschka. Un año después nacieron Ernst Bloch, Carl Einstein, Kurt Hiller, Gustav Sack y Fritz von Unruh. En 1887 también nacieron Hans Arp, Georg Heym, Jakob von Hoddis, Albert Paris Gütersloh, Georg Trakl, Arnold Zweig y el dramaturgo Reinhard Goering. El niño, de constitución delicada, soñador, prudente, musical, inclinado al entusiasmo y a la melancolía, teniendo que sufrir la mezquindad emocional de una madre trabajadora, acudió primero a la escuela elemental y después a un instituto de enseñanza media donde aprendió latín y griego. El muchacho, de dieciséis años, no se rebeló cuando sus padres le emplearon en una fábrica de artículos de piel, donde ejerció toda clase de actividades desde la contabilidad hasta el aprendizaje de la técnica de curtido. Mientras tanto, leía en secreto por las noches y componía poesías, incluyendo dos dramas de influencia shakesperiana. Se desprendió de sus creencias infantiles bajo la poderosa impresión de los escritos de Nietzsche. La hostilidad de Ball hacia la indus-

tria y la técnica, que aumentó hasta el grado de impulsarle a escribir duros ataques contra el maquinismo, no tenía un origen puramente literario, sino que estaba enraizada en dolorosas experiencias sufridas en su propio cuerpo, y cuyo carácter traumático podemos suponer por anotaciones de sus diarios, como la siguiente: "Atravesar un criadero humano no puede ser tan terrible como atravesar una ruidosa sala de una oficina moderna". Se debería exterminar a las máquinas, en lugar de a las personas. Cuando en el futuro las máquinas lleguen a marchar por sí solas se comprenderá mejor la necesidad de su exterminio. Entonces, el mundo se alegrará con razón cuando sean ellas mismas las que se destrocen mutuamente.

Sólo después de haber atravesado una aguda crisis nerviosa pudo terminar sus estudios de bachillerato a los veinte años y visitar por fin la universidad. Ball llegó a Munich en el otoño de 1906. Por aquel entonces, la ciudad ya contaba con más de medio millón de habitantes y en el aspecto cultural oscilaba entre el clasicismo dinástico, el modernismo y la puesta en marcha del expresionismo. Ball estudió Filosofía, Germánicas e Historia, leyó una enorme cantidad de literatura científica, política y poética, y tocó todos los días el piano, interpretando a Bach, Beethoven, Mozart y Reger. Después de haber pasado un año en Heidelberg, donde se hizo una operación de cirugía estética para arreglarse la nariz —una operación muy rara en 1908 y demasiado cara para un estudiante de pocos medios—, trabajó en una disertación sobre Nietzsche, que Emmy Hennings, que más tarde se convertiría en su esposa, llamó una especie de invocación demoníaca. En ella, Nietzsche es interpretado como "el primer inmoralista" y como el profeta de un nuevo culto dionisíaco que liberaría al hombre "de la soberanía de la casualidad y de los sacerdotes". Éste es también el contenido del drama renacentista aparecido en Heidelberg y titulado *La nariz de Miguel Ángel,* cuyo héroe-artista, Torrigiano, sucumbe a consecuencia del cinismo papal y del capricho de la chusma.

A pesar de haber completado la disertación, Ball abandonó la universidad en 1910 para dedicarse al teatro, inspirado por la estética dionisíaca de Nietzsche, Herbert Eulenberg, Carl Sternheim y sobre todo Frank Wedekind representaron las más fuertes experiencias dramáticas por las que pasó el joven espíritu de Ball que, después de sus estudios académicos, rompió con los últimos lazos familiares y vivió a partir de entonces sin contar con la seguridad burguesa, inmerso en la mayor parte de los casos en una extrema pobreza.

Marchó a Berlín, donde asistió a la escuela Reinhardt, aunque pronto descubrió que no servía para actor, ya que sólo podía actuar cuando se sentía convencido. Ball se convirtió en director de teatro, estudió los dramas de Lessing, Goethe, Schiller y Hauptmann, siendo finalmente contratado por el teatro municipal de Plauen, en 1911.

Un año después regresó de nuevo a Munich, donde estableció estrechas relaciones con Wedekind como dramaturgo del teatro de cámara. Aunque por entonces ya había conocido el aspecto empobrecido de la vida teatral, aún creía, casi de modo fanático, en la posibilidad de un "teatro de verdaderas pasiones", de un "teatro experimental que fuera más allá de los intereses diarios": "Sólo el teatro está en situación de formar a la nueva sociedad. Se tienen que vivificar los motivos ocultos, los colores, las palabras y los tonos que proceden de la subconsciencia y que se encuentran enredados en la miseria de la vida diaria". El drama representaba para él "la libertad inconcebible"; según él, el drama debía convertirse en la obra artística total, no para provocar el intelecto, sino las pasiones, llevando el universo al escenario. "El nuevo teatro no utilizará ni máscaras ni zancos. Despertará los arquetipos originales y utilizará megáfonos. El sol y la luna pasarán sobre el escenario, dando a conocer su elevada sabiduría". No se aclara cómo esta clase de conversión en una representación universal puede revolucionar la sociedad existente, a pesar de lo cual esta clase de esperanzas son

compartidas por toda la generación expresionista, siendo incluso orgiásticamente evocadas por Kurt Pinthus en su prólogo a la antología del *Oscurecimiento de la humanidad* (Berlín, 1920). En lugar de luchar contra la odiada sociedad burguesa, se revoluciona el Arte como enclave existente en ella. En lugar de transformar las mezquinas condiciones económicas y sociales, se declara de forma patética una "gran repulsa" de tipo bohemio, o religioso-ascética en el mejor de los casos: "Lo que hace falta es la creación de una Liga que reúna a todos aquellos que rehúyen el maquinismo; se necesita una forma de vida que se resista a la utilización del hombre por el hombre. Se necesita una entrega orgiástica a todo aquello que se oponga a lo que es utilizable y útil".

Ball permaneció fiel a esta máxima hasta el final, a pesar de lo mucho que pudieron haber cambiado las perspectivas. En Munich entabló amistad con el lírico y publicista Hans Leybold, seis años más joven que él. Trabajando en común y utilizando las siglas "Ha-Hu-Baley", crearon algunos montajes poéticos estrambóticos que, a pesar de su dependencia del espíritu expresionista de la época, ya anticipaban el movimiento dadaísta, aunque este último quizá no hubiera aparecido sin los estímulos de Morgenstern. *Fisches Nachtgesang,* una extraña poesía compuesta únicamente por signos métricos, y *Das grosse Lalula,* de las *Galgenliedern* de 1905, son dos buenos ejemplos dadaístas, como también lo es el posterior viraje de Morgenstern hacia la antroposofía de Rudolf Steiner, con la que Ball puede ser comparado paralelamente a un catolicismo místico.

Leybold editó en 1913 la revista *La Revolución,* en la pequeña editorial vanguardista F. H. S. Bachmair. Su programa agresivo nos recuerda los manifiestos surrealistas de los años veinte: "Lucha contra lo que es, en favor de lo que ha de ser... contra los profesores afectados de literatura, los críticos artísticos fieles al sentido, y los espectadores generales. En suma: contra lo actual... ¡Fuera

con todo lo que no sea verdadera literatura! Los escritores no deben ser criados". El primer número de la revista fue confiscado a causa de la poesía de Ball *El verdugo*. Por aquel entonces pudo haber causado impacto, pero en la actualidad produce el efecto de una parodia involuntaria de la lírica expresionista, sobre todo si tenemos en cuenta su sobreexcitación. Es digno de hacer notar que Ball consiguió publicar un informe sobre una exposición de pinturas futuristas, aparecido en *La Revolución* (número 3, 15 noviembre 1913, pág. 5): "Estas pinturas fomentan la aparición en nuestra mente de lo absolutamente loco. Se grita de miedo y horror. Estas pinturas son lo más interno, conmocionante, grandioso e incomprensible que se ha hecho desde que el hombre es hombre... Los cuerpos desgarrados recobran su actividad y comienzan a bailar, estallan las granadas de luz en medio de las sinfonías y escuadras de sangre y oro... figuras aullantes que nos cortan la respiración y se acercan más, se acercan más".

Un año después, Ball, que se había presentado como voluntario aunque inútilmente, conoció por fin las crueldades de la guerra en la arrasada zona fronteriza belga, crueldades que hasta entonces sólo se habían representado y ofrecido al público de un modo minimizado. El antiguo y fogoso patriota pronto se convirtió en un ferviente antimilitarista, un pacifista y un crítico del imperialismo guillermino. Esta transformación ya se apunta en la poesía apocalíptica *Este es el tiempo*, pero sobre todo en la retirada de Ball de la afectación teatral expresionista: "La tiranía es la que favorece el desarrollo de las capacidades teatrales. La altura del teatro se encuentra siempre en relación opuesta a la altura de la moral social y de la libertad burguesa. Rusia poseía un teatro floreciente antes de la guerra, y Alemania la seguía inmediatamente detrás". No sólo se había destruido la fe en una nueva cultura de la humanidad, sino también la fe en la importancia de los experimentos artísticos realizados hasta entonces. Hasta las mismas fuerzas y círculos que en la época anterior a la

guerra habían mantenido una posición inclinada antes hacia el pacifismo que hacia el militarismo, se vieron envueltas en un profundo remolino de desorientación. El 4 de agosto de 1914 la socialdemocracia, junto con sus enemigos feudales y burgueses, aprobó los créditos de guerra; las iglesias dieron a las chusmas populares el carácter de una cruzada; hasta los sabios, filósofos y artistas mejor considerados publicaron manifiestos militaristas. Rilke cantó la muerte heroica, Thomas Mann se fijó en Federico II, Hofmannsthal en el príncipe Eugenio, Klabund escribió canciones para los soldados, Karl Kraus festejó la guerra como "gran época", Werner Sombart dijo que el pueblo alemán "debía sentirse como el águila sobre todos los demás pueblos", y Max Scheler estilizó el uso de las armas como "el despertar metafísico del estado letárgico de un sueño plomizo". Hasta el mismo Ball se sintió atraído al principio por el entusiasmo militar; Apollinaire y los principales representantes de los movimientos cubista, expresionista, dadaísta y surrealista en Francia, así como el grupo futurista de Italia, se presentaron voluntarios para la guerra. Aquel que no llevaba uniforme o no se mostraba de acuerdo con la propaganda nacionalista, era considerado como alguien superfluo y anormal. Cuando, como consecuencia de la movilización total, los teatros, las revistas, las varietés y las galerías de arte dejaron de ser rentables, se demostró, con despiadada drasticidad, hasta qué punto el vanguardismo artístico había sobrevalorado su efectividad social. Las revoluciones teatrales y la lírica humana sólo podían ser reconocidas en una época de gran seguridad y no en un momento en el que se producían acontecimientos que conmocionaban el mundo.

La guerra pronto mostró ser una cruel realidad. En ella cayeron hombres como Ernst Stadler, Franz Marc, August Macke, Alfred Lichtenstein, Reinhard Sorge, August Stramm. George Trakl murió en el campo a consecuencia de una sobredosis de cocaína, poco después de haber escrito aquella gran poesía que describe el campo

de batalla de Grodek. Hans Leybold, el mejor amigo de Ball, también sucumbió a consecuencia de las heridas sufridas en el campo de batalla. Ball pronunció un discurso fúnebre en Berlín, en febrero de 1915: "Es inaudito y horrible que este hombre joven sólo haya podido extraer la consecuencia física de la guerra, mientras se le impedía extraer la consecuencia espiritual... Todos ustedes tienen la culpa de su muerte. Todos somos culpables". El amigo que consiguió sobrevivir a la hecatombe intentó extraer la consecuencia espiritual sobre la que había hablado en esta necrológica:

"Los hombres no sólo son destrozados por las granadas
En mis noches penetraron los monstruos
que me hicieron sentir el horror de los infiernos".

En mayo de 1915, Ball huyó a Suiza con Emmy Hennings, a quien había conocido en Munich dos años antes. Por aquel entonces, el pequeño Estado neutral se había convertido en la patria de los refugiados que habían huido de todos los países que se encontraban en guerra. Sólo en Zurich vivían Albert Ehrenstein, Franz Werfel, Hugo Kersten, Else Lasker-Schüler, Leonhard Frank, Ludwig Rubiner, Alfred Wolkenstein, Max Hermann-Neise, Theodor Däubler, Otto Flake, René Schickele, Hans Arp, Walter Serner y Tristan Tzara. A ellos se añadieron Hugo Ball y Emmy Hennings. En otras localidades suizas se encontraban personas como Yvan Goll, Frans Masereel, Alexander Archipenko, Romain Rolland, Stefan Zweig, Hermann Hesse y Ernst Bloch. En febrero de 1916 también llegó un emigrante ruso, después de haber conocido toda Europa y el destierro siberiano. Se estableció en Zurich, procedente de Berna, y allí pasó la mayor parte del tiempo, en la Biblioteca Central. Se dice que el comienzo de la guerra fue como un mazazo para él. Cuando un camarada le llevó una edición de *Vorwärts*, en donde se incluía la noticia de la aprobación socialdemocrática de los cré-

ditos de guerra, se dice que sacudió la cabeza en un gesto de incredulidad. Opinó que aquello era probablemente un falseamiento del servicio secreto alemán para desorientar al proletariado, sintiéndose sorprendido por el entusiasmo patriótico de los socialdemócratas, que por aquel entonces todavía se mantenían unidos a los marxistas. Y sin embargo, Lenin, que de él se trata, ya había considerado la guerra como algo inevitable, presentándola en los congresos internacionales como medio de la revolución.

"A mí me interesa especialmente todo lo que se relaciona con Rusia. Confío y sueño en que de allí llegará una liberación y un trastorno que sólo podrá ser comparable a la liberación francesa de 1789. Si no ocurre así, todos habremos sido traicionados. Considero que esta guerra que estamos viviendo ahora es sólo una fase preliminar, un asesinato en masa que únicamente adquirirá todo su sentido cuando Rusia sea destrozada y Alemania pierda". Estas ideas tan claras sobre las perspectivas de la política mundial no proceden de Lenin, sino de una carta de Hugo Ball dirigida a su hermana María. Al mismo tiempo que el marxista ruso llegaba a Zurich, el anarquista alemán alquilaba una sala vacía en la Alquería holandesa, después de haber pasado varios meses cosiendo botones y actuando como pianista en un café cantante. La Alquería holandesa pertenecía al antiguo marinero Jan Ephraim (Zurich, Spiegelgasse, 1). Según se dijo en la prensa de Zurich el 3 de febrero, se tenía el propósito de establecer allí una sociedad compuesta por jóvenes artistas y literatos —con el nombre de Bodega artística Voltaire—, "cuyo objetivo es crear un punto central para la conversación artística y el intercambio espiritual". Se informó que se ofrecerían sesiones diarias de música, así como recitales, y se hizo una llamada a los artistas jóvenes de Zurich para que "ayudaran sin reservas a crear una dirección artística especial, por medio de contribuciones y proposiciones".

La bodega artística fue inaugurada la noche del sábado 5 de febrero de 1916, tomando pronto el nombre de *Ca-*

baret Voltaire. A menudo se ha considerado esta fecha como la primera manifestación oficial del dadaísmo. Sin embargo, tanto por las notas de los diarios que fueron publicadas, como por las cartas de Hugo Ball, se desprende con toda claridad que, a excepción de haber añadido el nombre de Cabaret al de Voltaire, no se pretendía originalmente demostrar ninguna provocación, como tampoco se pretendía mostrar ninguna nueva forma de extrema protesta cultural. Se pensaba en una localidad a la Simplizissimus, al igual que se pensaba en una Suiza a la Suiza, que pudiera abarcar todos los estilos artísticos, pero que también ofreciera un entretenimiento puro para diferenciarse sólo en su nivel de aquel mundo de variedades de las afueras de la ciudad, con sus bailarines sobre cuerdas, sus hombres-serpiente, sus payasos y sus saltimbanquis que se tragaban el fuego, y cuya miseria describió Ball, basándose en sus propias experiencias, en su novela corta *Flametti oder vom Dandysmus der Armen* (publicada en Berlín en 1918).

Y así, ya en los primeros programas nocturnos, se ofrecieron, junto a las recitaciones de textos de Voltaire, de Morgenstern, de Wedekind, Kandinsky, Cendrar, Mühsam y Ball, canciones de cuna rusas y canciones militares serbias, cuentos chistosos de Max Reger, rapsodias de Franz Liszt y piezas de Claude Debussy. En lo que se refiere a las artes plásticas se expusieron obras de Arp, Giacometti, Meili, Segall, Slodki, Picasso y otros.

Ya durante su época pasada en Munich, Ball había escrito: "Parece como si la filosofía hubiera pasado a ser del dominio del artista; como si de él partieran los nuevos impulsos, como si los artistas fueran los profetas del renacimiento. Cuando nos referíamos a Kandinsky y a Picasso, no decíamos pintores, sino sacerdotes; no eran artesanos, sino creadores de nuevos mundos, de nuevos paraísos". Ball festejó la sobreabundancia demiúrgica encarnada en la nueva pintura: "Se había eliminado el intelecto como un mundo malvado. Ahora aparecían paisajes

paradisíacos. La fuerza impulsora era tan poderosa que la imagen parecía querer salirse del marco... la pintura parecía querer concebir a su manera al niño divino. No en vano se había inclinado durante siglos ante el mito de la madre y el niño". El Cabaret Voltaire de Ball también se movía hacia el mundo del niño en esta dirección, luminosamente ascendente, de oposición. Pero al mismo tiempo se movía en aquellas paradojas, designadas como inversión para algunas enseñanzas gnósticas, *del itinerarium mentis in Deum,* yendo hacia un *descensus spiritus* en un mundo de sueños, locuras y trances, para intentar encontrar el paraíso desde abajo.

Después de haberse presentado como primeros colaboradores los rumanos Tristan Tzara, Marcel y Georges Janco, el alsaciano Jean Arp, así como otro señor "de cuyo nombre no me acuerdo" (Ball), terminó la inofensiva fase inaugural del Cabaret, después de apenas tres semanas de existencia y tras el ingreso del estudiante alemán de medicina Richard Hülsenbeck, que pertenecía también al círculo de oposición radical formado alrededor de Franz Pfemfert. "Una borrachera indefinible se ha apoderado de todos", escribió Ball el 26 de febrero de 1916. "El pequeño cabaret amenaza con quedar desvencijado, convirtiéndose en la arena donde luchan las más locas emociones". En lugar de la música de salón del último período romántico, pronto se empezaron a tocar piezas de Arnold Schönberg, Eric Satie y ritmos negros. Las poesías expresionistas y las canciones satíricas fueron convirtiéndose en algo cada vez más raro, y en su lugar aparecieron la lírica africana y los textos de Max Jacob, Jules Laforgue, Alfred Jarry, e incluso de Lautréamont y Rimbaud: "Ahora somos rimbaudistas sin saberlo y sin quererlo. Él es el patrón de nuestras numerosas poses y escapadas sentimentales; la estrella de la moderna desolación estética".

La revuelta del dadaísmo, infantil y dandista al mismo tiempo, se encendió en medio de este clima espiritual. Al principio aparecieron poesías simultáneas, recitados con-

trapunteados, en los que tres o cuatro voces hablaban, cantaban, silbaban, rugían, sollozaban y reían, todas al mismo tiempo; así ponían en claro "el enmarañamiento del hombre en el proceso mecanístico..., la oposición de la *vox humana* con respecto a un mundo que la amenazaba, la ahogaba y la destruía, y cuyo compás y transcurso de sonidos son inseparables". Después siguieron "versos sin palabras" poesías en voz alta que no contenían ninguna clase de sintaxis. "Cuando la palabra fue el primer gobierno", como anotó Ball casi al mismo tiempo que los lingüistas austríacos Ferdinand Ebner y Ludwig Wittgenstein, "el anarquista consecuente también ha de transformar la lengua, la lengua como lógica convertida en soberanía, inseparablemente unida a la idea de una razón ordenadora". Las partes de la frase, e incluso los mismos sonidos, se convierten en figuras autónomas, uniéndose para formar figuras grotescas que ocasionalmente también son de un soñador encanto, como por ejemplo las siguientes payasadas lingüísticas que Ball dio a conocer en junio de 1916, vestido con cartón de diversos colores, como un gran sacerdote gnóstico:

"gadji beri bimba
glandridi lauli lonni cadori
gadajama bim beri glassala
glandridi glassala tuffm i zimbrabim
blassa galassasa tuffm i zimbrabim..."

Hugo Ball no sólo fue el iniciador del Cabaret Voltaire, sino que hasta su momentáea retirada, producida en agosto de 1916, también fue el dirigente del movimiento dadaísta, si es que podemos aplicar tal calificativo a la persona que dirige un grupo de desplazados antiautoritarios entre los que no existen las jerarquías. Miklavz Prosenc ha demostrado de forma convincente que el movimiento dadaísta de Zurich no estaba estructurado según el modelo de seguimiento del Führer, en contraposición al

círculo de George, sino como una asociación en la que predominaba la igualdad de derechos, compuesta por bohemios juramentados en favor de la protesta total contra la cultura burguesa. El querer desconcertar, la fanfarronada, el shock como objetivo, la provocación y el escándalo metódico, eran los objetivos declarados de este grupo que renunciaba conscientemente a querer seguir creando arte: "Lo que nosotros celebramos es una bufonada y una misa de difuntos al mismo tiempo... Nuestro Cabaret es un gesto. Cada palabra que se pronuncia o se canta aquí afirma por lo menos que este mundo humillante en el que nos ha tocado vivir no consigue causarnos respeto... Lo que nosotros llamamos movimiento dadaísta es un juego desenfrenado procedente de la nada, en el que se encuentran involucradas las más altas cuestiones; es como un gesto de gladiador; un juego con las reliquias de lo mezquino; un ajustamiento de la moralidad y la abundancia que sólo son poses". Al igual que ocurrió entre los militantes del nihilismo ruso de la segunda mitad del siglo XIX, también suena aquí la repulsa del espíritu gnóstico respecto a lo más malo que existe en todos los mundos. Todos los dadaístas partían de la destrucción del orden existente hasta entonces: sus excesos eran como un resonante grito a la vista de las bombas de gases venenosos que caían del cielo, oscureciendo el día, de las montañas de cadáveres, carbonizados y malolientes, que se apiñaban delante de Verdún, así como una protesta contra Ludendorff, Joffre, Clemenceau, Kitchener, etc. La oscuridad existente alrededor del origen del nombre "Dada" demuestra hasta qué punto esta reacción extrema, imitada desde entonces por los beatniks, los artistas de la ola pop y los directores del happening, es una resultante de diversas inteligencias unidas anárquicamente. Según Hülsenbeck, la palabra "Dada" fue descubierta por él y por Ball el 16 ó 17 de febrero de 1916 en un diccionario francés-alemán, cuando buscaban un nombre artístico aceptable para una cantante del Cabaret, Arp, por el contrario, afirma que Tzara ya descubrió la

palabra el 6 de febrero a las 18 horas. En cualquier caso, lo cierto es que el símbolo aparece por primera vez el 18 de abril de 1916 en el diario de Hugo Ball y después en la introducción de Ball para el almanaque del Cabaret Voltaire (aparecido en junio de 1916). Según el *Larousse Classique Illustré,* la palabra "Dada", significa *cheval dans le langage des enfants,* pero también *idée favorite.* En el *Oxford Dictionary* sólo se da a "Dada" el significado de *infantile sound.* En rumano —la lengua materna de Tzara—, "Dada" significa "sí, sí", mientras que en alemán, y según Ball, "es un signo de simple ingenuidad y unión alegre con el cochecito de niño". Cuando, posteriormente, Ball preparaba su libro *Cristianismo bizantino,* consiguió llegar a una interpretación más presuntuosa: "Cuando me encontré por primera vez con la palabra 'Dada', fui llamado dos veces por Dionysius Areopagita: D.A.-D.A.". Y Ball define lo siguiente, para un diccionario alemán: "Dadaísta, persona infantil y quijotesca, enredada en juegos de palabras y figuras gramaticales".

Antes que unas definiciones relacionadas con la historia de la literatura, estas oscilaciones indecisas entre el caballo convertido en Pegaso, el juego infantil, la afirmación infantil, la invocación mística y el Caballero de la Triste Figura, nos indican algo de la desesperada alegría del *regressus dadaísta,* en la que no solamente quedaba contenido un último resto de religiosidad apócrifa, todavía no dañada —"los infieles de una locura"—, sino también una paradójica humanidad, de forma similar a como ocurre en la *Cantata profana* de Bartók, donde la *vox humana* suena más pura cuando procede de la negativa al padre y a la madre, que cuando procede del grito de afán paternal. "Nosotros somos visionarios. Ya no creemos en la inteligencia. Nos hemos propuesto salvar de la chusma ese animal —el caballo de carrusel Johann—, a quien concedemos toda nuestra veneración", se dice en la pequeña novela grotesca *Tenderenda, el visionario,* en la que trabajó Ball por aquella época.

Después de haber sufrido un colapso nervioso, Ball volvió la espalda al movimiento dadaísta en el verano de 1916. Al igual que se había distanciado del teatro tras el comienzo de la guerra, Ball comenzó a dudar, medio año después, del valor de los experimentos dadaístas: "Declaro que toda clase de expresionismo, dadaísmo y otras cosas, son del peor carácter burgués", hizo saber a Tzara, que ahora se había hecho cargo de la dirección del Cabaret Voltaire. Sin embargo, después de unos meses en los que se intentó establecer sin éxito como escritor libre, Ball volvió a caer en una nueva fase dadaísta, tan breve como hética. El 18 de marzo de 1917 inauguró en Zurich, en la Bahnhofstrasse, 19, la "Galería Dada", que pareció ser escenario de los rituales más excéntricos: "Pero en las Soirées se celebran aquí fiestas de tanto esplendor y vértigo, como jamás ha conocido Zurich hasta ahora". Dentro de un círculo restringido se recitaron los textos de místicos de los siglos XII y XIII, como Jacopone da Todi, Corrado Alvaro, Francesco Meriano y la hermana Mechtild, al igual que crónicas del visionario duque Ernst (1480) y la obra *Aurora al principio*, de Jakob Böhme (1612). Ball dedicó una atención intensa al teósofo bávaro Franz von Baader, siendo él uno de los primeros hombres de nuestro siglo que llamó la atención sobre este teósofo.

Ahora, los artistas modernos le parecían ser gnósticos "que practicaban cosas que los sacerdotes habían olvidado desde hacía tiempo, y que quizá también cometían pecados que ya no se consideraban posibles". El pintor era para él un "abogado de la *vita contemplativa*", la liturgia de la Iglesia "una poesía que era celebrada por los sacerdotes", las artes plásticas abstractas una señal del "Viernes Santo universal": "La conocida frase filosófica 'Dios está muerto' comienza a adquirir forma lentamente. Pero allí donde Dios está muerto, adquieren un mayor poder los demonios. Se puede pensar que, al igual que hay un año litúrgico, también puede haber un siglo litúrgico, y que nosotros nos

encontramos ahora en el Viernes Santo, y más exactamente en la hora de la muerte".

Imbuido por este ánimo de espíritu, en el que ya se anuncia su interés posterior por la religión, Ball escribió su ensayo sobre Kandinsky: "Todo el secreto de Kandinsky estriba en que, como el primero y más radical de los cubistas, rechaza todo lo objetivo como impuro, regresando a la forma interior, al sonido de las cosas, a su esencia, a su curva existencial". Artistas como él son los que consiguen "crear existencias que después se llaman cuadros, pero que junto a una rosa, un hombre, un escrúpulo, o un cristal, tienen una composición del mismo valor".

Después de haber sufrido un nuevo colapso nervioso, Ball abandona la Galería Dada y regresa una vez más a Tessin. Encontrándose en la más extrema miseria, se traslada en otoño a Berna, donde se encuentra con Ernst Bloch y sus colaboradores, convirtiéndose finalmente en redactor del periódico republicano-pacifista escrito por emigrantes llamado *Die Freie Zeitung*. Es entonces cuando, estimulado por Schickele, escribe el panfleto *Crítica de la inteligencia alemana,* que en principio fue editado en forma de una serie de artículos.

Con este traslado a Berna, Ball comienza su verdadera fase política, a la que seguirá la fase religiosa, entre 1919 y 1920. Sus biógrafos han mantenido esta división. En cualquier caso, se nos plantea la cuestión de hasta qué punto Ball fue un hombre político, comprometido en la práctica de las cuestiones públicas, con el correspondiente cálculo que debe tener un hombre de esta clase para las condiciones de poder y las posibilidades concretas. Comparado con Lenin, que vivió en la casa de la Spiegelgasse, número 6, y que ocasionalmente también visitó el Cabaret Voltaire que se encontraba enfrente, Ball fue en vida un espíritu exaltado, un soñador y un moralista, que retrocedía de susto en cada ocasión en que la transformación y el nuevo comienzo anhelados por él desde las alturas de su entusiasmo visionario, se convertían en el tema de las con-

troversias políticas —como en el año 1917 en Rusia, y en los años 1918/19 en Alemania—. Al parecer, ya no se dio cuenta de nada relacionado con la Italia de Mussolini, que vivió de forma directa entre los años 1924 y 1926, a pesar de que durante aquellos años fue asesinado Giacomo Matteoti, se dejó en libertad de acción al terror fascista en contra de toda clase de oposición, se organizó a la juventud en células de partido, se eliminó el derecho obrero a la huelga y se introdujo la censura. "Aquí en Roma siempre parece ser fiesta. Y cuando la Iglesia descansa, entonces comienza el fascismo a sacar sus banderas y a iluminar las calles", escribió a Hesse el 10 de enero de 1925. El único interés que Ball sintió por aquel entonces, dirigido hacia la demonología y el exorcismo, pareció ser un reflejo lejano, místico y extraño, de los acontecimientos políticos de la época. Pero con esto ya nos hemos adelantado al último período de su vida, en el que desde luego se manifiestan muchas de las cosas que ya estuvieron latentes durante los años que pasó en Zurich y en Berna.

En medio de las épocas dadaísta y mística se encuentra su furiosa *Crítica de la inteligencia alemana,* que fue editada en 1919, siendo el primer gran libro escrito por Hugo Ball. Gerhardt Edward Steinke dijo de él, con razón, que era *a fiery brilliance, a polemical violence, an unreserved fearlessness which is worthy of his two teachers, Nietzsche and Bakunin... It is one of the most violent and denunciatory expositions of the German mind and character that a German thinker has produced.*

Esta obra polémica puede ser considerada a primera vista como un manifiesto político: la acusación de culpabilidad en el estallido de la guerra, elevada contra el gobierno de las potencias centrales, debe ser extendida sobre toda la historia espiritual de la nación alemana, desde la Edad Media. A pesar de su apasionameinto, Ball no quería gesticular de forma grandilocuente, ni atacar ciegamente. "Los argumentos alemanes han de ser llevados a la mente de los rectores, los consejeros escolares, los profesores de

universidad y los periodistas. Hasta que no se haya hecho así, todo será inútil..." Ball estudió con gran interés obras de tipo religioso, político, literario y filosófico, así como biografías y obras históricas, todo ello con el propósito de documentar su tesis sobre el error existencial del pueblo alemán.

Lutero fue una desgracia nacional desde el momento en que entregó la Iglesia, liberada de la supremacía pontificia, al yugo de los príncipes reinantes, y quiso entender la libertad evangélica desde un punto de vista puramente religioso-espiritual, en contraposición a Thomas Münzer. Algunos eruditos marxistas también han mantenido esta misma opinión, como por ejemplo Ernst Bloch *(Thomas Münzer como teólogo de la revolución,* Munich, 1921), y Georg Lukács *(La destrucción de la razón,* Berlín, 1954), mostrándose acordes con el sentido de Alexander von Humboldt, que hablaba de que Alemania había equivocado su camino en la revuelta de los campesinos. Para Ball, los intelectuales procedentes de familias protestantes, que fueron los portadores de la filosofía alemana, aparecen como la más refinada justificación ideológica del establecimiento feudal-absolutista, como la pantalla especulativa de la incapacidad de dominio. "Kant elevó el látigo prusiano al rango de metafísica". Ball, agudizando aún más las antiguas recriminaciones de Rudolf Haym contra Hegel, escribió: "Y así, el 'idealismo' alemán se convirtió en ese gabinete secreto en cuyo techo ondeaba la bandera de la razón y de la Ilustración, mientras que en su interior se arrojaba una máscara de cloroformo sobre el rostro y se abandonaba el objeto al sadismo del soberano". De este modo, encontrándose Ball bajo el shock producido por la catástrofe de 1914 a 1918, la historia alemana se convierte a sus ojos en una escandalizadora y única conjura universal de la teología protestante, el idealismo filosófico y de las últimas aspiraciones feudales al poder del Estado. Si la inteligencia alemana de 1914 se había convertido en la *ancilla* ideológica del militarismo, después de que, en 1870,

Dubois-Reymond anunciara con orgullo: "Nosotros somos la guardia de corps espiritual de la Casa de los Hohenzollern", esta inteligencia no fue otra cosa ante los ojos de Ball, fascinados por el mal. Ball también ve a Marx, el renano de origen judío y bautizado en la fe protestante, a la luz del chauvinismo de izquierdas de 1914, al igual que a Lasalle, mientras que los socialistas utópicos, como por ejemplo Weitling, los anarquistas, pero también algunos pensadores conservadores como Schopenhauer y sobre todo Franz von Baader, son enjuiciados por Ball de una forma positiva. Al igual que en el *Hiperión* de Hölderlin, se queja sobre la simple elegancia de la naturaleza alemana, aunque aquí aparecen ciertos rasgos de la áspera madre de Pirmasens que viajó a Suiza para recobrar a su hijo desertor para la guerra que dirigía su patria: "Nunca supieron dejarse seducir, ni oponerse a las propagandas. Permanecieron derechos, cerrados e inmersos en la oscuridad, como una construcción amenazadora. Contestaron al entusiasmo y al amor con medidas policíacas y un rearme febril... Siempre es oportuno arrugar la frente, ir con el revólver cargado, lanzar miradas cortantes a su alrededor, mantener el pecho en posición y hacer jugar los músculos de la cara, apretando las mandíbulas..." Así vieron también a los dominadores alemanes personas como George Grosz, Otto Dix y John Heartfield. Por el contrario, la xenofilia ocasionalista de Ball es romántica, así como su acercamiento, un tanto femenino, a pueblos y países gloriosos. Así, por ejemplo, elogia "ese entusiasmo divinizador, esa delicadeza con que los espíritus franceses llaman a Francia '*Notre Dame*' y "*la douce France*'", pero también elogia "el espíritu de libertad que ha conmocionado en fuertes oleadas la conciencia del pueblo ruso desde 1825", y a la "Italia de los carbonarios y de la orden masónica".

Este acercamiento simpático a lo extranjero no se opone a las ocasionales observaciones críticas sobre el judaísmo como algo aislado, sino todo lo alemán o, por mejor decirlo, todo lo nacional alemán. Que Ball no fue un anti-

semita lo demuestra el hecho de su repetida polémica contra Treitschke, H. St. Chamberlain y otros ideólogos enemigos del judaísmo, así como su simpatía por aquellos espíritus judíos que, como Heine o Karl Kraus, criticaron sin misericordia alguna la miseria alemana. En su *Crítica de la inteligencia alemana,* Ball dice que "se sentiría dichoso de rendir un buen servicio a la emancipación social, tanto judía como alemana". Y así, en su *Huida del tiempo* llega a expresar la siguiente suposición: "Quizá los católicos ortodoxos y los judíos lleguen a unirse un día para salvar a Alemania de la ciénaga en la que se halla inmersa".

Aunque el mismo Ball quería entender su *Crítica* no como un trabajo científico, sino como un escrito polémico y un manifiesto, aborda en la obra los problemas de la absorción de Alemania por parte de la Europa Occidental, siendo éste uno de los grandes temas que han preocupado a la historiografía moderna, y que a pesar de los profundos análisis efectuados por Ernst Troeltsch, Friedrich Meinecke y Hajo Holborn siempre estimula de nuevo a los pensadores históricos.

Es interesante considerar críticamente que a pesar de los puntos de vista científico-sociológicos formulados tan drásticamente hasta entonces, Ball no explica el pecado original alemán tanto por medio de unas relaciones sociales, como por medio de una metafísica errónea, de modo que una inversión nacional sería, en último término, una simple conversión a una nueva y mejor metafísica. A esto se añade que él sólo analiza las transmisiones criticadas en su forma ideológica deficiente, pero no en su contenido utópico, mediante el cual se intenta alcanzar algo mejor. Esto se puede aplicar especialmente a la interpretación que Ball hace de Lutero, Kant, Hegel y Marx, aunque es necesario decir aquí que esa interpretación se ve dificultada por el hecho de que a algunos de ellos sólo los conoce por medio de literatura secundaria, en la mayor parte de los casos de tipo polémico, y no a través de sus escritos originales. El hecho de que Eichmann y Rosenberg pue-

dan referirse a Kant puede servir de verificación de las sospechas de Ball contra el filósofo de Königsberg. Sin embargo, también hubo figuras dignísimas de la resistencia alemana contra Hitler cuyos pensamientos se vieron notablemente influidos por Kant, como por ejemplo Ernst Niekisch y Kurt Huber. Lo mismo se puede decir de Hegel: algunos autores fascistas se refieren a él, como por ejemplo Christoph Steding, Karl Larenz, Giovanni Gentile y otros, pero también algunos de los más nobles antifascistas, como Benedetto Croce y Adam von Trott. En su rigor, Ball abandona figuras y obras al reaccionarismo, haciéndolo con demasiada rapidez. En ocasiones se trata de obras y figuras que en su origen no fueron reaccionarias, o que al menos han sido heredadas como antirreaccionarias. Y al contrario, algunos de los héroes espirituales aceptados por Ball también fueron ideológicamente acuñados por las fuerzas reaccionarias. Despegándose de condiciones previas de tipo sociológico y de implicaciones políticas, Ball pone en contacto las figuras y las tradiciones más opuestas, haciéndolo al modo de un collage dadaísta: Baader y Bakunin, Novalis, Nietzsche y Francisco. Así está compuesta la incurable y extravagante terapia de Ball, que oscila entre un anarquismo incapaz de encontrar una conciliación, extremadamente voluntarioso y reducido a un simple estado de decisión, y una confianza mística, igualmente incapaz de encontrar una conciliación, "en un orden jerárquico de los espíritus según la medida de su capacidad para las pasiones", en una "iglesia de individuos libres". De este modo se renueva la miseria alemana en su *Crítica,* desde el momento en que el ostracismo rebelde frente a la tradición se transforma en un romántico juego de abalorios en el que también se hallan contenidos los elementos procedentes de la tradición, y desde el momento en que la liberación y la satisfacción fracasadas en la política son desterradas al reino del espíritu. En lugar del Dios-Estado hegeliano aparece una "Iglesia democrática de la inteligencia a la que pasa la responsabilidad de la administración de

los santuarios y la conciencia", y cuya jerarquía etérea y oscilante en el ámbito de la libertad apenas si puede ser aceptada como alternativa para conseguir el poder del Estado. Aquí ya se anuncia el *Cristianismo bizantino* de Ball, y lo que Romano Guardini dijo con respecto a este libro, también puede ser aplicado para la *Crítica:* "Aquellos que presentan grandes exigencias en todas partes, ¿han pensado en cuáles pueden ser las consecuencias cuando estas exigencias son tomadas en serio por parte de corazones generosos? ¡Tengo la impresión de que a menudo no ven más que ciénagas! Es como si no contaran con la posibilidad de que alguien hiciera lo que ellos dicen, tratándose de un ser humano real, con su fuerza a menudo tan pobre... El peligro de los legos es el radicalismo de la idea, de la conciencia individual y de la exigencia del momento. El peligro de convertirse en un irresponsable con respecto a la vida, por responsabilidad con respecto a la idea. ¡Y el peligro de perder capacidad de juicio y de diferenciación de la realidad por tener demasiado en cuenta la conciencia!"

A pesar de su dilettantismo y su extravagancia: ¡qué libro tan asombroso! Una obra que deja ver todas las esperanzas y pasiones de la generación expresionista y en las que suenan tantas cosas con las que estamos tan familiarizados: el apasionamiento münzeriano de Ernst Bloch en favor de un imperio catedralicio de la libertad, la "inteligencia libremente suspendida" de Karl Mannheim, la "gran negativa" de Herbert Marcuse, la "destrucción de la razón" de Georg Lukács, y la "dialéctica negativa" de Theodor W. Adorno, donde se encuentra el siguiente párrafo que asombrosamente nos recuerda a Ball: "Mientras tanto, al individuo no le queda más remedio que despreciar la teoría moral kantiana que no concede ninguna atención a la inclinación por los animales: intentar vivir de forma que se pueda creer haber sido un buen animal".

Desde luego que Ball se diferencia de los autores citados por su radical e injusta reprobación del idealismo alemán. Los impulsos religiosos que ya actúan en el dadaís-

mo, detrás del escarnio destructivo y de la chanza anarcoide, aparecen ahora con mucha mayor fuerza en la *Crítica de la inteligencia alemana.* Mientras que Becher, Herzfelde, Grosz y Tzara entran en la política mediante su opción, al menos momentánea, por el comunismo, Ball vuelve sus ojos hacia el catolicismo, partiendo de un cristianismo todavía libre de dogmas, entendido anárquicamente.

Después de casarse oficialmente con Emmy Hennings en febrero de 1920, marchó en julio del mismo año a Flensburg, la ciudad natal de su esposa, acudiendo allí a la iglesia católica, después de un alejamiento que había durado decenios, y que se convirtió en la única patria para los intranquilos como él. El catolicismo místico, al que él se convirtió, quizá no fuera más que un dadaísmo bautizado, una elevación que partiendo de las bajas consagraciones del gnosticismo rebelde, llegaba a las altas esferas seráficas de Dionysius Areopagita, a quien él enalteció en su obra más madura, *El cristianismo bizantino* (1923). Junto con Emmy Hennings vivió alternativamente en Tessin, en Alemania y en Italia, encontrándose continuamente en la pobreza, y a menudo cerca de la inanición, dependiendo de la ayuda de los amigos y sobre todo de la de Hermann Hesse.

Las poesías de esta época nos recuerdan a veces las exóticas imágenes de fábula de Rousseau, aunque las de Ball tienen acordes románticos, así como una piedad y una candidez forzadas. Los sacerdotes de Tessin respetaban como a uno de los suyos al demente franciscano por Cristo. Al igual que el patrón de su nombre, Hugo de St. Viktor que, como contemporáneo de San Bernardo había defendido la mística del corazón contra el espíritu del racionalismo escolástico, Hugo Ball también se comprometió con el mundo religioso, tanto en consagración como en disciplina, hasta su muerte, ocurrida el 14 de septiembre de 1927.

Mientras que en *El cristianismo bizantino* estilizaba su espiritualismo escatológico hasta llegar a una jerarquía

estática de monjes, ascetas, sacerdotes, ángeles, arcángeles, serafines y querubines, en la Rusia de Lenin comenzaba a aparecer una inteligencia social-revolucionaria que secularizaba todo el mesianismo bizantino tradicional, amenazando con transformar todo un continente. Lenin y Ball, los emigrantes de la Spiegelgasse de Zurich, eran ambos intelectuales: el estratega de la guerra civil universal que, según Georges Sorel, quería "forzar" la Historia con su impecable racionalismo que siempre se encontraba relacionado con la práctica, y el soñador de una "unión fraternal entre el hombre, el animal y la planta", que procedía del anarquismo y que no pretendía más que hacer Historia de un modo consciente. Ninguna de estas dos actitudes extremas puede estar basada en la otra. Junto a la pasión política por transformar el mundo mediante hechos concretos, siempre existirán esas otras pasiones accesorias de los poetas, los santos y los dementes: la renuncia a la voluntad, al poder y al hecho; el afán por conseguir una hermosa imagen incorruptible; la hermandad sacrosanta del icono de Christophoro Kynokephalos, el idiota santo con el hocico de perro, atravesando el mundo bajo la señal de la contradicción.

"Antes de que apareciera Dada, Dada ya estaba allí", dijo Jean Arp cuando se le preguntó por los comienzos de esta revuelta. Y Marcel Janco también se expresó de modo similar: "Dada existe y existirá mientras el espíritu de la negación incluya en sí mismo el fermento del futuro". En este sentido debe ser entendido también el epitafio de Hugo Ball:

"El buen hombre que enterramos
parece ahora un cirio rígido.
Sin embargo, fue tan querido,
que debemos evitar declararle muerto".

Gerd-Klaus Kaltenbrunner

Prólogo e introducción

DEDICADO A LOS DIRIGENTES DE LA REVOLUCIÓN MORAL

"Debemos dedicar una gran atención al nuevo movimiento del mundo actual. Las antiguas valuaciones ya no sirven, porque son como una espuma vacía, como dijo una vez el profeta".

THOMAS MÜNZER (1525)

Si se quiere, el sentido de este libro es el de extender sistemáticamente la cuestión de culpabilidad elevada durante los cuatro años de guerra contra los gobiernos de las potencias centrales, sobre la ideología de las clases y castas que hicieron posible y apuntalaron estos gobiernos. La idea alemana del Estado ha destruido los pensamientos alemanes. En este libro, pues, me dirijo contra la idea alemana del Estado. Para demostrar todo su poder y tradición opuestas al pueblo, tuve que desarrollarla históricamente, presentando puntos de vista para la crítica de sus más importantes representantes.

Desde el otoño de 1914 me interesé profundamente por la cuestión de los motivos de nuestro aislamiento. Me esforcé por encontrar los principios con los que lo alemán

se había opuesto a todo el mundo. Es posible que mis esfuerzos por descubrir hasta los últimos y más misteriosos rincones de este aislamiento, puedan llegar hasta lo duro y lo amargo; por otra parte, deseaba escribir un panfleto sobre el particular.

Estoy plenamente convencido de que el derrocamiento de la caprichosa soberanía prusiano-alemana, como lo postuló el presidente Wilson en su famoso discurso de Mount Vernon, no será suficiente para proteger al mundo contra un no muy lejano atentado alemán —que no tiene por qué estar compuesto necesariamente por acciones de guerra—. Para la Sociedad de Naciones es de la máxima importancia tener continuamente presente la fuerza histórica de la fracasada intriga alemana, así como el agotamiento moral de un pueblo que ha padecido durante mil años la más terrible de las teocracias, si es que la Sociedad de Naciones pretende conseguir y garantizar la reconciliación y la paz.

Para hacer salir al exterior la forma del pensamiento alemán en todo su relieve, intenté presentar la imagen contraria que no podía ser otra que una consecuente imagen cristiana, como existe en la conciencia de los dirigentes espirituales europeos que desde hace un siglo se esfuerzan por conseguir un renacimiento universal. Y como considero que el despotismo religioso es la tumba del pensamiento alemán, intenté fundamentar el nuevo ideal fuera del Estado y de la Iglesia histórica, en una nueva Internacional de la inteligencia religiosa. Lo característico de la libertad es que es tan imposible de materializar como lo es Dios. No hay ningún Dios más que en la libertad, al igual que no hay libertad más que en Dios.

Berna, 24 de diciembre de 1918

Hugo Ball

I

Alguien ha llamado a los alemanes el pueblo de protestantes, sin que se ponga en evidencia de qué protestaban; y aunque Dostoievski era un ruso no creía en modo alguno en una misión mística alemana que se hubiera hecho patente alguna vez durante el transcurso de los siglos. Sin embargo, otra persona que se esforzó durante toda su vida por sustituir la profundidad, la tragedia y el sentido de ser alemán, Friedrich Nietzsche, perdió al fin la paciencia y gritó (en *Ecce homo*): "¡Tienen sobre la conciencia todos los grandes delitos culturales que se han cometido desde hace cuatro siglos!" Y entonces intentó demostrar cómo los alemanes habían evitado que Europa recogiera la cosecha y el sentido de su Historia, haciéndolo así en todos los momentos trascendentales de la historia europea, y haciéndolo por cobardía ante la realidad, por una falsedad convertida en instinto entre ellos, por "idealismo".

Ellos protestaron, encontraron aquel "orden universal" del que afirmaban que debía ser conservado y salvado por ellos mismos; se llamaban a sí mismos los elegidos, el pueblo de Dios, sin poder decir por qué lo eran; cambiaron los valores, buscaron su orgullo en la contradicción y jugaron a representar un heroísmo ante cuya pose se echó a reír el resto del mundo. Nombraban sus debilidades, dándoles fama, e incluso sus cargas y sus delitos, presentándolos como ventajas y virtudes, ridiculizando con ello la mo-

ral de los demás, sobre los que se sentían superiores. Nunca encontraron una actitud amistosa y amable con respecto a las cosas, nunca se identificaron con sus propios pensamientos. Cualquier sacudida de su ridigez era sentida como una provocación, como una ofensa personal. Nunca supieron dejarse seducir ni oponerse a las propagandas. Permanecieron derechos, cerrados e inmersos en la oscuridad, como una construcción amenazadora. Contestaron al entusiasmo y al amor con medidas policíacas y un rearme febril. Se sintieron hechizados por el *Memento mori* de la Edad Media y la consecuente patología de la conciencia. Emigraron como pesimistas innatos. Los más negros monjes les impulsaron a ello: aquel Berthold que descubrió la pólvora, y aquel Martin, esclavo de Dios, que introdujo la costumbre de la alegre subordinación y la pedantería de una conciencia que no se sentía completamente tranquila por ello. Nunca se sintió amor por otras naciones, continuamente se sentían como jueces, vengadores y tutores. Sentían desconfianza por principio, porque nunca se sabe lo que le puede ocurrir a uno; el mundo era malo, desenfrenado, rapaz. Siempre es oportuno arrugar la frente, ir con el revólver cargado, lanzar miradas cortantes a su alrededor, mantener el pecho en posición y hacer jugar los músculos de la cara, apretando las mandíbulas. Un pueblo barroco, cabeza y cuerpo, un espasmo cerebral y muscular; un amenazador fantasma de hilos de alambre con pelucón del siglo XVIII, pero ninguna humanidad. En ninguna época apareció el relajamiento, la vuelta a la normalidad.

2

Lo que se ha llamado mentalidad alemana se ha convertido en algo desacreditado y es un triste testigo de la falta de corazón y de principios, de la escasez de lógica y precisión, pero sobre todo de la falta de moral instinti-

va. 1914: apenas si existió alguna personalidad oficial que no se comprometiera. Los pastores y los poetas, los hombres de Estado y los sabios rivalizaron entre sí para extender un concepto de nación lo más bajo posible. Apareció una confusión de interés y valor, de orden e idea que Potsdam intentó disculpar con Weimar, y Weimar intentó disculpar con Potsdam, en una bulliciosa histeria. El eterno papeleo se convirtió en el acontecimiento del día. Noventa y tres intelectuales demostraron mediante un pomposo manifiesto que ya no contaban como intelectuales. Los poetas de la ola "Hannele" salieron a la luz del día y publicaron sus escritos en la prensa difamatoria. "Al igual que el ave alemana, el águila, vuela sobre todos los animales de esta tierra, así debe sentirse el alemán sobre todos los demás pueblos que le rodean y a los que observa allá bajo, en la ilimitada profundidad"[1]. Las mentalidades de todas las comarcas se esforzaron por ajustarse a la situación mundial. Pero, desgraciadamente, la situación mundial era mala para ellos. Sólo se encontraban ante ella con los huesos descoyuntados y los ojos retorcidos. Docenas de existencias filisteas se convirtieron en fuego, formando grotescas espirales. No quiero aportar aquí citas que todo el mundo puede leer. Ya no es la hora de extirpar el tiempo. Todos sabemos lo ocurrido. Ahora ha llegado el momento de extraer consecuencias. ¿A quién le asombra todavía que los pastores fueran atraídos por el olor de la sangre? ¿Es que no han estado bailando siempre alrededor del Gólgota, en el que fue sacrificada la humanidad? ¿A quién le asombra aún que el sabio alemán se sienta impulsado, en su oscuridad y gran locura, a votar allí donde ya no entiende nada? Cuando se sabe decir de los pueblos de los Balcanes que antes de Poseidón el corcel y Baco paseaban por allí como macho cabrío [2], no significa que con ello se haya solucionado la cuestión serbia.

Este libro trata sobre la inteligencia alemana, y no sobre la majadería alemana. No es mi propósito contar aquí todos los deslices, todas las arrogancias y todas las

cosas risibles de mis compatriotas. Desde luego que su caracterología sería un tema muy agradecido. La vida diaria también tiene su contrapunto espiritual. Karl Kraus, el enemigo apocalíptico de los *Journaille* la ha superado [3]. Se lee que cuando uno es alemán o austríaco, se ríe, llora o se avergüenza de sus obras. Por lo que a mi tema se refiere no encuentro ningún motivo para sentirme alegre. La ironía de los acontecimientos exige métodos más urgentes y productivos que el panfleto. A nosotros se nos ha presentado la tarea de investigar si el espíritu alemán tiende hacia la liberación, o hacia el extremo opuesto. Nuestra tarea consiste en mostrar los métodos seguidos y los resultado alcanzados.

3

El espíritu alemán, la inteligencia alemana: entre franceses, e incluso entre alemanes, aparecerían sonrisas. ¿Existe eso? ¿No se trata de una contradicción *in adjecto?* Y, sin embargo, aquí se trata de permanecer con toda seriedad en este punto. ¿Qué es la inteligencia de un país? La élite espiritual, esos pocos y raros hombres que comunican sus experiencias y sus resultados con el propósito de alcanzar una mayor razón. Esa sociedad espiritual, e incluso ese partido espiritual cuya más elevada racionalidad les impulsa a ofrecer a todo el pueblo sus conocimientos, sus pensamientos y sus experiencias; esa ramificación intelectual que vive y actúa, siguiendo los más amplios y secretos pensamientos, en sus representantes más conscientes y superiores; esos hombres que utilizando toda la publicidad de la prensa, la calle o el parlamento, se documentan y ponen objetivos a la humanidad, muestran caminos a seguir y eliminan obstáculos en previsión de que llegue el día en que todos los seres razonables se unan en una sola ley, en busca de la palabra del origen.

¿Qué diferencia existe entre la inteligencia de un país

y la gran masa de personas que lo forman? La escasez de convicción, de especialización, de objetivos históricamente condicionados y también de responsabilidad. Pero sobre todo la exclusión de esa bondadosa conspiración de los espíritus que yo quisiera llamar la Iglesia de la inteligencia; la exclusión de esa comunidad de los elegidos que son portadores de libertad y santificación al mismo tiempo, que conservan el canon de la humanidad y que a través de los siglos fueron la imagen primitiva del Creador por entre quimeras, cuerpos de animales, mamarrachos y aquelarre infernal.

La mentalidad de la masa es una suma de falta de objetivos y desorientación, de desesperación y escaso coraje, de oportunismo y blandura, de sentimentalidad disfrazada y arrogancia superlativa. La mentalidad de la masa es su mala conciencia, son los que falsifican e invierten las palabras, sus denunciantes, agentes y charlatanes, sus bravucones, demagogos y necios. ¡Un concierto infernal! ¡Una orgía de extraña deformación! Pobre del país donde esta clase de mentalidad sobrepase al espíritu, pero pobre del país, y tres veces pobre, donde esta mentalidad sea la única en dominar y además se crea a sí misma como el verdadero espíritu. El endurecimiento, la laceración y la corrupción impiden ver la medida y la norma; el alboroto y la cólera son el triunfo. Un país así está irremisiblemente perdido y no sabe nada de nada.

4

Una de las tareas más importantes de la inteligencia es la de dirigir la mirada de la nación hacia donde se encuentran las grandes ideas; la de crear espacio para el despliegue de tales ideas y la de seguir pisando los talones al transcurso de la Historia con mil sentidos abiertos para percibir lo máximo posible. Los espíritus que prometieron formar a Alemania, aquellos músicos de los criterios y las

medidas, que sabían leer tanto las obras de filosofía como las partituras, no son precisamente una legión. Ellos vieron cómo se dificultaba su tarea. Desde el principio se encontraron inmersos en un ambiente que no apoyaba su tarea, sino que se oponía a ella con sarcasmo, llegando incluso a hacerla imposible. La idea del *Imperium Romanum*, que abarcó la Edad Media, estableciendo alianza y enfrentamiento entre el emperador y el Papa, permitió la aparición de Alemania como una prepotencia en el mundo. El Sacro Imperio Romano Germánico y los emperadores góticos imprimieron al pueblo una conciencia mediante la cual éste veía su misión al servicio de Dios en el uso de las armas, la judicatura, la horca, la destrucción y la violencia. Esta idea no fue eliminada por ningún acontecimiento nacional decisivo: ni la Reforma, ni la gran Revolución Francesa lo consiguieron. Todavía en la actualidad, Alemania se siente como el "genio de la guerra", al mismo tiempo que como "corazón moral" del mundo [4]. Fue y sigue siendo verdugo, vasallo ebrio y obstinado lansquenete de los Papas. Antiguamente, los sacerdotes convencieron al pueblo alemán de que una de las virtudes del soldado era la de utilizar el cerebro lo menos posible. En los emperadores de la Edad Media se encuentra el primer símbolo de ese delirio lleno de arrogancia y fanfarronadas que aparece en los escritos de Treitschke y Chamberlain.

Los espíritus que prometieron formar a Alemania, llegaron demasiado tarde. Italia, España y Francia poseían una rica cultura desde hacía tiempo. Mientras tanto, Alemania no era más que un pueblo bárbaro, entregado a la bebida, embrutecido y ensangrentado por las Cruzadas y por el infinito servicio de las armas, esclavizado y endurecido por los nobles y los clérigos. Las comedias de Shakespeare describen a los alemanes como a unos zopencos y unos borrachos. Léon Bloy llega hasta el punto de citar a Lutero cuando habla del embrutecimiento y la corrupción alemanas [5]. El gran movimiento de la Ilustración no se impuso en Alemania con toda su fuerza. La *Vox humana*

de los países vecinos sólo encontró aquí un eco muy escaso. En la actualidad aún nos falta una conciencia humanitaria. Los espíritus y hasta la misma nación continúan oscilando en contradicciones entre diversos conceptos culturales. Se estableció la validez de denominadores religiosos, morales, estéticos y políticos; sin embargo, ninguno de ellos consiguió crear la unidad, ya que todos se enfrentaron entre sí. Todavía en nuestros días hemos visto cómo ha intentado resurgir de nuevo el imperio universal imperial-pontifical, y sólo la deuda de guerra, a la que fuimos conducidos por la preponderancia de una casta violenta y astuta, parece prometer la posibilidad de suprimir todos los atavismos peligrosos. La inclusión de Alemania en una Liga de pueblos europeos es una exigencia inexcusable. Y esta exigencia debe ser presentada al pueblo alemán con toda energía. Como quiera que ni la nación, ni sus espíritus fueron lo suficientemente fuertes para eliminar el aislamiento hacia el que se acercaba Alemania tan amenazadoramente, deben ser los pueblos vecinos quienes eliminen de una vez para siempre el anticuado abuso del espectáculo de las armas.

¡La incorporación de Alemania! Aquí se muestra, por fin, la idea unificadora, que oculta en sí misma la santificación, la grandeza y la humillación. El pueblo alemán debe abrir sus ojos. Su ventaja será la de haber sido derrotado con dolor, desgracia y sacrificio. De este modo, podrá encontrar en sí mismo la fuerza necesaria para levantarse después de haber caído. Pedimos y exigimos la democracia. El espíritu político es el verdadero espíritu ordenador. Ya no se deben considerar válidas ninguna clase de frases grandilocuentes, ni se deben dar más rodeos. Alemania es culpable y debe reconocer su culpabilidad, debe poner todas sus fuerzas al servicio de la reconstrucción de Europa. La guerra terminó con la proclamación de nuevos derechos humanos y nacionales. Ya no se trata de metafísica. Ahora se trata de la tierra y de cómo debe ser organizada para que todos podamos vivir juntos. En las

cabezas de los hombres de Estado ya se han colocado las bases sobre las que se deberán elevar los nuevos edificios de la humanidad, aun cuando no sean estos mismos hombres de Estado los que digan la última palabra. Lo que hasta ahora sólo fue un fragmento y únicamente encontró una expresión utópica en unas pocas mentes, será unido y se podrá desplegar orgánicamente. Con la muerte, la bancarrota y la ruina aparece para Alemania la primera experiencia de libertad política de amplio sentido desde que se perdió la idea cristiana de una corporación europea. Una vez que hayan caído los muros que todavía mantienen al pueblo alemán recluido en una especie de gheto, una vez la nación haya roto sus cadenas en una explosión elemental de entusiasmo, entonces se podrán encontrar los espíritus que muestren el camino que conduce hacia aquellos grandes actos de la humanidad, sobre los que en la actualidad se habla con vanagloria en Alemania, sin saber a ciencia cierta cuáles son y cómo son. Sólo entonces será capaz el conocimiento de reconocer aquello sobre lo que podemos estar orgullosos, y aquello sobre lo que debemos sentirnos avergonzados.

5

Se puede ver que se ha negado aquí la idea de que ya existió una inteligencia alemana, o de que pudiera existir. Hubieron fragmentos, inserciones e intentos, pero ninguna verdadera penetración e iluminación de la nación por parte de esta supuesta inteligencia alemana. Alemania también tuvo sus grandes hombres. Pero las contradicciones en las que se encontraban, considerados en su totalidad, así como aquella descontenta autosatisfacción que caracterizaba al pueblo, hizo que en estos hombres el amor se transformara en odio y la alegría en desesperación. Cercados por el artesanado, las intrigas y la pedantería, vieron cómo se atrofiaban sus mejores designios. Al no ser llevados por

ninguna ola de entusiasmo, sus creaciones se convirtieron en un martirio para ellos, y su vida en un camino lleno de espinas, y cuando se dieron cuenta de la esterilidad, ya era demasiado tarde.

El archifanático Thomas Münzer era portador de toda una gran diversidad de penas. Se trata de una figura ignorada por el pueblo alemán, que apenas si conoce su nombre. Hölderlin se lamenta: "Bárbaros desde muy antiguo, convertidos en seres más bárbaros aún por el estudio y la ciencia, e incluso por la religión, profundamente incapaces de todo sentimiento divino, corrompidos hasta la médula para suerte de algunos, padeciendo toda clase de exageración y pobreza anímicas, insensibles e inarmónicos como los fragmentos de una vasija que se arroja: ésos, querido Bellarmin, fueron los que me consolaron [6].

Goethe expresó estas resignadas palabras: "Nosotros, los alemanes, somos de ayer. Desde luego que nos hemos cultivado con afán desde hace un siglo; pero así podría seguir siendo durante un par de siglos, antes de que el espíritu y la alta cultura penetrara lo suficiente en nuestros compatriotas como para que se pudiera decir de ellos que fueron bárbaros hace mucho tiempo"[7]. Y de Goethe procede también esa desesperada sentencia del *suave qui peut* que expresó, encogiéndose de hombros, ante el partido espiritual de su tiempo:

"Uno no se desdice por todos.
Cada cual observa cómo se ocupa.
Cada cual observa dónde se queda,
y con quién, para no caer".

Goethe se ha sostenido en este pueblo de un modo reforzado. Los maestros le han disecado y los filólogos como Blutegel se han puesto de su lado. Sin embargo, no consiguió popularidad, ni siquiera en la actualidad. Sus más importantes y sublimes decisiones tropezaron con la indiferencia de los demás. Goethe continuó siendo incomprendido, siguió siendo un milagro [8].

Heinrich Heine huyó espantado a París. Los Goncourts afirmaron que, junto con otras dos mentes no parisinas, representaba la quientaesencia del espíritu parisino; sin embargo, en Alemania continúa siendo maltratado en la actualidad [9].

Friedrich Nietzsche les dijo a los alemanes las peores cosas que se pueden decir a una nación. Él escribió: "Los alemanes están inscritos con dos nombres de diferente significado en la historia del conocimiento; lo único que han hecho es producir siempre una inconsciente moneda falsa"[10]. Más adelante, continúa diciendo: "La psicología es prácticamente la medida de pureza o impureza de una raza. Y si no se es puro, ¿cómo se puede tener profundidad psicológica? En los alemanes, como ocurre entre las mujeres, nunca se llega al fondo porque no tienen ninguno; eso es todo. Pero con eso no hemos despejado nada. Lo que en Alemania se llama 'profundo' es precisamente la impureza instintiva contra sí mismo de la que estoy hablando: no se quiere tener una idea clara sobre sí mismo". Y, sin embargo, había empezado a buscar, lleno de esperanza, una unidad espiritual, un ideal alemán heroico, que pudiera convertirse en el tesoro de todo lo europeo de tipo superior [11]. La nación le obligó a refugiarse en el resentimiento, en la germanofobia. Al final de su vida sintió no haber podido escribir en francés y quiso haber muerto como polaco. Se puede leer esa conmovedora liquidación con la mentalidad alemana, *Ecce homo,* escrita poco antes de su ataque de locura, para darse cuenta de cómo una voluntad deliciosa y tensa por la mezquindad histórica, se sentía fracasada ante la simpre economía de pensamiento y la vaga comodidad de su nación. Esto también se percibe en el testamento de Schopenhauer, donde se dice: "Si en lo que se refiere a mi testamento político muriera sin que nadie se diera cuenta, quedando por completo en el olvido, afirmo que me avergüenzo de ser alemán, sabiéndome unido a todo lo verdaderamente grande que se oculta bajo este pueblo".

He citado los nombres más ilustres de la nación y por el ímpetu de su desesperación podemos darnos cuenta de la altura de sus intenciones originales. Se sentían como abandonados en puestos perdidos y cuanto más tiempo pasaban en ellos, tanto más sangrientamente rechazaban a la comunidad. Se podría intentar estar de acuerdo con Heinrich Mann, quien, cuando se trató de elegir un lema para su novela *Der Untertan,* escrita durante la guerra, escribió: "Este pueblo está desahuciado". Si los espíritus más fuertes y humanos se declaran contra su propio pueblo, ¿qué se puede hacer? En Beocia se cultivaban patatas, mientras en Atenas se escribían las tragedias.

¿Dónde se encuentra en Alemania ese entusiasmo casi divino, esa delicadeza con que los espíritus franceses llaman a Francia *Notre Dame y la douce France?* [12] Charles Maurras propuso venerar a Francia como a una diosa y Léon Bloy, uno de los más enconados panfletistas con que contó Francia, se sintió con derecho a escribir: "*La France est tellement le premier des peuples que tous les autres, quels qu'ils soient doivent s'estimer honorablement partagés quand ils sont admis à manger le pain de ses chiens*"[13]. El *esprit religieux* no ha alcanzado en ningún otro pueblo tales alturas y profundidades como en la Francia de los últimos cincuenta años. La Iglesia de la inteligencia: aquí se puso su primera piedra. Los espíritus como Renan, Baudelaire, Ernesto Hello, Barbey d'Aurevilly, Léon Bloy y Charles Péguy han creado el *limbus patrum,* como en una visión de siglos más terribles y complicados, ese *limbus patrum* que censura el animalismo de nuestro tiempo, falto de Dios y del espíritu, así como el aplanamiento racionalista de una era de periodistas y diplomáticos. Como padres de la Iglesia de la futura Europa extrajeron de la Edad Media y del cristianismo las últimas, más sublimes y sacramentales consecuencias, convirtiéndose en el eje y la medida de un nuevo mundo. En los escritos de Francia no sólo habla su conciencia; esos escritos que siempre son una apología del mismo tema: *pietas et paupertas sancta.* Charles Péguy

escribió: "Nuestros enemigos de entonces introdujeron el idioma de la razón de Estado, el idioma del bienestar temporal de un pueblo y de una raza. Nosotros, los franceses, llevados por un movimiento profundamente cristiano, por unos pensamientos de cristianización revolucionarios, pero tradicionales en su conjunto, alcanzamos las alturas de la Pasión en la preocupación por la eterna curación de nuestro pueblo. No queríamos que Francia se encontrara en estado de pecado mortal". Y Romain Rolland, que debería haber sido un implacable guardián de estas palabras, en lugar de emprender unos intentos samaritanos de conexión entre su nación mártir y una Alemania infernal, añadió: "Escuchad a un héroe de la conciencia francesa, a un escritor, que vigila la conciencia de Alemania"[14].

¿Dónde se encuentra en Alemania aquel espíritu de libertad que conmocionó en fuertes oleadas la conciencia del pueblo ruso desde 1825? ¿Dónde se halla en Alemania esa fuerte conciencia de futuras grandezas que hizo que un pueblo, separado de la vida europea por su propio idioma y sus instituciones, haya llegado en menos de cien años a querer encontrarse a la cabeza de una Europa que mira asombrada y confundida hacia Oriente, y todo eso a pesar de su bolchevismo y de su terror revanchista judío? ¿Dónde se encuentra en Alemania ese fantástico espíritu de sacrificio que hizo florecer grandes hechos en la historia de la revolución rusa desde hace un siglo, dejándose ahogar sin ruido ni estremecimientos en las prisiones, las fortalezas y los fusilamientos perpetrados en Siberia? ¿Dónde se encuentra ese valor de la Fronda, ese fanatismo de intereses y comuniones espirituales, esa seriedad práctica y esa versatilidad de los métodos políticos que elevaron a Rusia al rango de gran potencia de la libertad? Empezando por los decembristas Pestel, Muravjew y Rylejew, hasta los espíritus europeos como Herzen, Bakunin y Ogarjow; desde conspiradores como Tschernischewskij, Serno-Solovjewitsch y Netschajew, hasta hombres como Krapotkin, Tolstoi y Lenin. ¡Qué suma de energía política, de conciencia nacio-

nal y de la máxima entrega a la idea de lo más pequeño y lo más perdido entre los hombres! ¿Es que el pueblo alemán ha perdido los estribos? ¿Se siente realmente llamado a destruir y combatir todo lo verdaderamente grande, en lugar de arrojar las armas con vergüenza y humildad y extender las manos en un gesto de amistad?

6

Libertad y santificación: éstas son las dos ideas que hoy mueven al mundo. No se trata de aquellos esfuerzos de libertad de los príncipes prusianos y los magnates húngaros que estribaban en exigir para sí mismos toda clase de caprichos y en no ser controlados por nadie. No se trata de esa santificación que se cree obtener engullendo hostias sagradas, citando frases de la Biblia y afirmando la fe en un Dios muerto considerándola como la obligación humana más sencilla; tampoco se trata de aquella "santificación" que dice: "La más luminosa propiedad de nuestro pensamiento alemán es que realizamos, ya en la tierra, la unión con la divinidad", para añadir después apresuradamente: "Somos un pueblo de guerreros. El militarismo es el espíritu heroico elevado al rango de espíritu guerrero. Es Potsdam y Weimar en la más alta unión. Es *Fausto* y *Zarathustra* y la partitura de Beethoven en las trincheras"[15]. ¡Ah, Sombart, qué poca idea tiene usted de la unión con la divinidad!

Libertad y santificación: eso significa sacrificio y más sacrificio; sacrificio por los bienes terrenales y si tiene que ser de la propia sangre, pero en una esfera diferente, en un tablado distinto al oscilante teatro de guerra actual.

Cuando Michael Bakunin apareció en el Congreso de la Paz y la Libertad en Berna, después de haber pasado diez años de prisión y destierro, con la espalda encorvada, sin dientes, enfermo del corazón y con cincuenta años de edad, se vio rodeado inmediatamente por sus amigos del

año cuarenta y ocho, quienes le pidieron que escribiera las memorias de sus conspiraciones y luchas callejeras, las penas de muerte que le habían impuesto, el destierro y la huida. Y él dijo: "*Il faudrait parler de moi-même!*". Sentía que había cosas mucho más importantes que hacer que ponerse a hablar de su propia persona. Y quizás haya sido Léon Bloy quien haya pronunciado las palabras más religiosas y profundamente perdidas de nuestro tiempo: "*Qui sait, après tout, si la forme la plus active de l'adoration n'es pas le blasphème par amour, qui serait la prière de l'abandonné?*"

¿Se entiende ahora lo que significa libertad y santificación?

1. Werner Sombart, *Händler und Helden.* Reflexiones patrióticas, Munich, 1915, pág. 143.

2. Ulrich Wilamowitz-Möllendorff, *Los pueblos de los Balcanes, Neue Rundschau,* Berlín, enero de 1918.

3. Karl Kraus, editor del periódico vienés de tipo satírico *Die Fackel.*

4. Esta es la "filosofía de guerra" de Max Scheler; véase su exaltación católica *El genio de la guerra,* Leipzig, 1915, así como su defensa en *Las causas del odio alemán,* Leipzig, 1917.

5. Léon Bloy, *Jeanne d'Arc et l'Allemagne,* París, 1915, pág. 261. *Aujourd'hui les nôtres sont sept fois plus mauvais, qu'ils ne l'avaient jamais été auparavant. Nous volons, nous mentons, nous trompons, nous mangeons et buvons avec excès et nous adonnons à tous les vices... Nous autres Allemands, nous sommes devenus la risée et la honte de tous les peuples; ils nous tiennent pour des pourceaux ignominieux et obscènes... Si l'on voulait maintenant peindre l'Allemagne, il faudrait la représenter sous les traits d'un truie*".

6. Friedrich Hölderlin, *Hiperión o el eremita en Grecia.*

7. Goethe, *Conversaciones con Eckermann,* 3 de mayo de 1827. Beethoven murió como mártir en Viena el 26 de marzo de 1827, totalmente empobrecido y acabado.

8. Cuando el profesor Wilhelm Bode publicó en 1918 una amplia colección de cartas que en parte correspondían a los más famosos amigos de Goethe, con el título *Goethe en las cartas confidenciales de sus coetáneos, 1749-1803,* se presentó al público la imagen de una personalidad genial torturada por anticuadas actitudes pastorales, que con el paso del tiempo fue empujada a encerrarse en sí misma por la ignorancia presuntuosa, la chismorrería beata y la desfachatez de quienes querían saber más, llegando a impulsarle a la renuncia, la paralización y la falta de esperanza. Por todo ello se planteó al editor la cuestión de si no sería conveniente publicar esta colección de cartas en una versión reducida y revisada.

9. En la actualidad aún no han terminado en Alemania los esfuerzos por construir un monumento al poeta. Porque la literatura panfletística contra el "joven judío" continúa floreciendo a pesar de todo. Conocemos los versos de Richard Dehmel para un monumento de esta clase. Entre los años 1910 y 1914, Alfred Kerr aún pudo conseguir cierta fama gracias a su lucha en favor de un monumento para Heine. Sin embargo, en Hamburgo se ofreció una resistencia desesperada contra esta idea.

10. *Ecce homo. Como se es, lo que se es,* 1888. El caso Wagner. Problema de un músico.

11. Obras completas, tomo XI, nota añadida entre 1875/76: "He recopilado y unido aquello que convierte a los individuos en grandes y autónomos. Y he comprendido que vamos ascendiendo: pronto seremos el verdadero tesoro de toda la cultura".

12. André Suarès en el hermoso capítulo titulado "La plainte de Reims", en su obra *Nous et Eux,* París, 1915.

13. Léon Bloy, *Jeanne d'Arc et l'Allemagne,* pág. 14.

14. Romain Rolland, *Au dessus de la Mêlée.* París, 1915, pág. 17.

15. Werner Sombart, *Händler und Helden,* págs. 84 y siguientes.

CAPÍTULO PRIMERO

1

Para comprender el camino recorrido por esas tendencias unidas que hoy llamamos pangermanismo para llegar a ese terrible poder que ha conocido y sentido todo el mundo, debemos retroceder hasta la Baja Edad Media. Las primeras decisiones de la historia europea se tomaron en la escena de la lucha medieval por la supremacía, lucha que se desarrolló entre el poder espiritual y el poder temporal, entre una suprema dirección espiritual a cargo del Papa y la alborotadora fiereza de los reyes bárbaros. Cuando Otón I obtuvo en el año 961 la corona imperial de manos de los Papas, después de haberla conseguido por la fuerza, apareció el Sacro Imperio Romano Germánico. Bajo el reinado de Otón III ya hubo un Papa alemán, cuando apenas si existía un pueblo alemán. Después siguieron las Cruzadas, gracias a las cuales los Papas descubrieron una desviación fantástica para la humillante fuerza de los bárbaros y para las repetidas incursiones de los reyes alemanes contra Italia. Después, siguió el sometimiento del debilitado Estado a la Iglesia, durante el pontificado de Gregorio VII.

El estado universal pontificio-imperial de la Edad Media introdujo una conexión interior de los pueblos alemanes con el país más civilizado del mundo de entonces: Italia.

Y si los violentos reyes alemanes no tardaron en recibir la bendición, convirtiéndose en la espada de la justicia y en los ejecutores de la voluntad romana, esta consagración también les puso al frente de la "misión cultural" por la que se convertían en multiplicadores de los territorios eclesiásticos y en propagadores del Evangelio, llegando así a aquella actitud heráldica de majestad teológica, acompañada de trompetas imperiales, a la que aún no se ha sabido adaptar la policromada fantasía del pueblo alemán. La espada del emperador propagó la fe cristiana durante siglos, al igual que el Islam se había extendido bajo Mahoma. Y no solamente hoy, sino ya en tiempos de Gutenberg, se encuentra impresa la optimista convicción de que la nación alemana había sido preferida por Dios y elegida por la providencia divina [1]. Pero en realidad sólo había sido elegida por los cardenales, y preferida por los Papas. Los reyes alemanes habían conseguido sus posiciones por medio de la violencia y los actos sangrientos. Mientras tanto, sus rendimientos culturales quedaban muy atrás de lo que por aquella misma época rendían Arabia, España e Italia en el Arte, la Literatura y las ciencias.

Los inspectores de enseñanza, los historiadores y los pedagogos alemanes no comprenden, ni siquiera en la actualidad, que no existe ningún motivo para sentirse orgullosos de esta tradición. Alemania no fue en modo alguno el "corazón moral del mundo" como pretende hacernos creer el señor Scheler. Dejando aparte a ciertos místicos y trovadores, la moralidad no se había formado aún en Alemania y si existía era accesoria y tosca. El país no era más que una armería y un arsenal al servicio de los objetivos temporales del pontificado. En países así existe muy poco espacio para la formación de costumbres refinadas. El terror llegó al país de mano de los Papas, de los Barbarrojas, de los Otones y de los Federicos. Cuando el Papa ungía emperador a uno de ellos, imponía al mismo tiempo a esta "majestad apostólica" —el emperador de Austria todavía ostenta este título—, la obligación de

aumentar o defender el enorme Estado europeo de la Iglesia, empleando para ello cualquier clase de medios.

El Sacro Imperio Románico Germánico fue destruido por Lutero. Sólo imaginándonos la lucha entre el emperador y el Papa podemos comprender el sentido histórico de la robusta y poderosa personalidad de Lutero. Lutero separó Alemania de Roma, creando con ello la condición indispensable para la independencia del actual feudalismo alemán. Él ofreció a los príncipes alemanes y a los heraldos del imperio, como Treitschke y Chamberlain, la ideología para esa autoarrogancia egocéntrica que ha crecido hasta el delirio en las mentes de todos los generales y propagandistas subalternos alemanes. A partir de la Reforma, los Papas ya no consiguieron inclinar el poder alemán ante su protección espiritual. Lutero se convirtió en eje de la Historia.

A partir de Lutero comienza a prepararse un nuevo Estado universal en cuyo centro ya no se encuentra la autoridad clerical, sino el poder profano. Durante las grandes revueltas campesinas que estallaron entre 1524 y 1525 se dilucidaba la cuestión de si se podía quebrar o no la antiquísima tradición feudal de Alemania. Aquella revolución alemana fracasó (mucho más importante en la actualidad que las reformas con que fue ahogada). El feudalismo salió fortalecido de esta situación. La llegada de los Hohenzollern lo rejuveneció. Pero la llegada de los Hohenzollern también trajo consigo la lucha competitiva con los Habsburgo, el último rudimento del sistema medieval. Con ello, los métodos eclesiásticos y temporales de la política y la diplomacia del Estado pasaron de Viena al gabinete prusiano. Y en la actualidad estamos viendo cómo el Estado universal medieval de Berlín se esfuerza por levantarse sobre los pobres, sobre el proletariado [2].

Ahora ocurre a la inversa. El régimen imperial intenta utilizar al Papa (y la ideología de la libertad, el poder espiritual), al igual que el Papa intentó utilizar al emperador durante la Edad Media. Los Habsburgo dirigieron los mé-

todos diplomáticos, mientras Robespierre hacía lo mismo con los estatales y Napoleón con los militares. En la actualidad reina en Alemania un poder satánico que busca someter al mundo partiendo de allí. El medio se ha convertido en propósito. La profanación triunfa y se está llevando a cabo una desvalorización de todos los valores como nunca ocurrió en el mundo.

Cuando Dante escribió *De monarchia,* apenas si tuvo duda de que con ello favorecía al infierno. Dios se ha convertido en un instrumento de la monarquía. La moral y la religión se encuentran subyugadas al omnipotente poder del Estado. Y la consecuencia de esta perversión de los conceptos morales es que se glorifican las cosas más infernales en nombre de Dios, sin poseer ninguna clase de sensibilidad, y mucho menos conciencia, para la inferioridad de este evangelio de la fuerza y el poder puros.

Este sistema utiliza toda clase de misticismos, toda clase de religión, todo estímulo de la vida anímica y de los afanes humanos, y en fin todo aquello que es sagrado para el hombre, haciéndolo de la forma más refinada que se pueda imaginar, persiguiendo el objetivo de atraer y seducir al hombre. En lugar de la indulgencia ha aparecido la sangría. En lugar de la confesión ha aparecido la policía secreta. Los grandes valores morales de la humanidad (alma, paz, confianza; respeto, libertad y fe) son calculados según el éxito que se obtiene con ellos, siendo utilizados como medios para conseguir propósitos que se oponen al significado tradicional de estos mismos conceptos. La idea clerical *de propaganda fide* ha sido sustituida por una idea periodística, *de propaganda bello,* y la alegría y el orgullo con que se sirve a este abyecto sistema, proporcionan una iluminación adecuada para una infernal danza de la muerte, en la que sucumben en la corrupción los restos de la naturaleza alemana.

2

Nosotros, los que combatimos este sistema, estamos obligados a reivindicar a sus héroes. Se deben eliminar los prejuicios, tanto nacionales como individuales. No puede ser que en la actualidad un socialista de la importancia de Camille Huysman hable de Alemania como la *généreuse Allemagne de Luther*[3]. La Alemania de Lutero lo era todo menos generosa. August Bebel ha bosquejado en su obra *Revuelta campesina* una imagen de la Alemania de aquel entonces; nunca me cansaré de aconsejar que se lea esta importante obra[4]. El gesto de un monje imperfecto, tanto política como espiritualmente, desgarró en 1517 la unidad cultural europea y cristiana, y en la actualidad ese Lutero es considerado por la política feudal de la Gran Alemania como el primer exponente europeo de su *divide et impera*[5]. Hoy, cuatro siglos después, el nombre de Europa quedaría precariamente remendado si se quisiera mantener la fe en los héroes y profetas oficiales.

Ha comenzado a arder la polémica de las ideas sobre una nueva humanidad, y en la solución de la cuestión de la humanidad también se encontrará implícita la solución de la cuestión política.

Los problemas medievales no han sido solucionados todavía. A Europa aún le falta una nueva jerarquía, una jerarquía de espíritus, suficientemente capaz y fuerte como para sustituir a aquella jerarquía espiritual de la Edad Media; una escalera de rangos de los rendimientos y bienes poseídos, tanto entre los pueblos como entre los individuos; una sociedad invisiblemente escalonada en sus aspectos espiritual y moral, capaz de ganarle la mano al satanismo que incluye la profanación en sus fórmulas e instituciones rudimentarias, una profanación que en la actualidad festeja su horrorosa orgía de muerte. Sólo entonces habremos conseguido superar la Edad Media.

La participación en esta tarea, nos conduce a nosotros, los alemanes, hasta la misma Edad Media y la época de

Lutero. La revisión de nuestra historia intelectual nos proporcionará nuevos impulsos, a pesar de que tendrán que caer muchas cosas en las que creímos e hicimos creer.

Un nuevo Bien y Mal. Nuevas luchas de conciencia. Lo divino y lo demoníaco ya no deben seguir siendo un símbolo clerical, y mucho menos el escarnio y el desprecio. La tarea a realizar por esta jerarquía en la que estén representados todos los buenos espíritus y obras, debe ser: crear una sintaxis de los nuevos derechos divinos y humanos. ¡No debe haber un *civitas dei,* sin que exista un *civitas hominum!* La nueva comunidad debe servir para propagar un imperio de todos los hombres que sean de buena voluntad.

Si es cierta la universalidad alemana, los alemanes pueden salir de su gheto político para mostrar lo que tienen que decir. Pero no han de hacerlo con la inercia de las armas, sino con la energía de los pensamientos claros. No se trata de la sensación de responsabilidad *frente* a la humanidad, como parece creer el príncipe Max von Baden [6], sino de la responsabilidad *con* y en *medio* de la humanidad. El superhombre ha de encontrarse al lado de su semejante, no para crear dolores, sino para evitarlos, para suprimirlos en todo lo posible. Sólo así podemos mantener la esperanza de que el destino automatizado de un mundo igualmente automatizado se ablande ante el individuo, proporcionándole así la libertad.

3

La historiografía oficial del imperio alemán ha impedido reflexionar sobre Lutero, y esto ya demuestra lo necesario que es hacerlo. En tiempos de Lutero se llevó a cabo aquella alianza de la burguesía alemana con el feudalismo, una alianza que ha sobrevivido a todas las revoluciones europeas y que en la actualidad está dispuesta a amordazar y someter a Europa. Lutero fue el profeta y el pregonero

de esta alianza. Gracias a su toma de posición en la cuestión de las indulgencias, unió fraternalmente a los consejos, los príncipes y los magistrados. Desde el momento en que colocó la conciencia bajo la protección de los príncipes mundanos ayudó a crear ese fariseísmo estatal que tiene como símbolos la misericordia divina, la dependencia querida por Dios y la frase del "cristianismo práctico", todo al mismo tiempo. Sin embargo, su actuación despótica en la revuelta de los campesinos traicionó la causa del pueblo, en favor del Estado.

Los hechos de Lutero no deben ser empequeñecidos ni ultrajados. Es evidente que éstos fueron muy loables desde el punto de vista de la democracia. Quien en la actualidad protesta contra la tiranía, como hizo Lutero hace 400 años, tiene el derecho de invocarle. Al evangélico tampoco se le puede quitar su santo, aunque este santo no quiso saber nada de santos. "El niño Jesús nació por amor a Lutero. El Papa sólo era una sombra"[7], escribió Naumann. Dejémoslo así. Dejemos esta adoración como válida. Aquel Lutero que tradujo la Biblia y que quemó la bula de excomunión, seguirá siendo una memoria eterna, seguirá personificando la imagen de un buen padre de familia para los artesanos y campesinos protestantes, como José de Nazaret para los católicos. No obstante, ya fue otro Lutero el que jugó con las habladurías de los alemanes, persiguiendo propósitos demagógicos. También fue otro Lutero el que "partiendo de una nueva polifonía, torció el camino de un pueblo que dará a luz muchos genios"[8].

Ahora bien, tampoco compartimos por entero el punto de vista de Novalis, que escribió: "Eran épocas gloriosas y brillantes en las que Europa era *un* país cristiano, y en las que esta parte del mundo, formadora del ser humano, estaba habitada por *una* cristiandad"[9]. No somos católicos románticos, ni aduladores del pasado a costa del futuro y del presente. Tampoco somos antiluteranos porque creamos con Theodor Lessing lo que él escribió: "Sólo mientras la gran idea universal del catolicismo creó un ambiente

común para toda Europa, floreció la belleza en la provechosa vida diaria"[10]. No concedemos valor al renacimiento católico cuya oscura propaganda confía en volver a reinstaurar "la hermosa obra de la Edad Media", o busca desesperadamente "una victoria sobre el mundo caído, conseguida gracias a la unión de los espíritus alemanes y europeos cristianos"[11], como el señor Scheler. Si luchamos contra la Reforma, contra Lutero y el protestantismo, es porque vemos en ellos el baluarte principal de un aislamiento nacional, que debe caer para que la humanidad se pueda levantar sobre sus ruinas. Tampoco creemos que sea necesario extraer del mundo "de los Upanishadas, ni de Buda, el medicamento que cure la degeneración de Europa"[12]. Teniendo en cuenta cómo están las cosas en Alemania, esto último no haría más que multiplicar el afán de aprender, disminuyendo al mismo tiempo la energía. Se ha pensado y se ha escrito desde hace mucho tiempo y en forma suficiente. Lo único que necesitamos hacer es extraer la esencia de lo que ya tenemos, de lo existente; porque de los alemanes todavía se puede decir lo que Bakunin escribió sobre ellos en 1840 en una carta dirigida a Herzen: "Si una décima parte de su rica conciencia espiritual hubiera trascendido a la vida, se hubieran convertido en personas maravillosas"[13].

¡Desenterremos nuestras bibliotecas! ¡Quememos todo lo superfluo en lugar de buscar nuevos "remedios"! Sobre Alemania se extiende una nueva corriente de conciencia. Reflexionemos de nuevo, no sólo sobre las cuestiones políticas, sino también sobre los rendimientos y las decisiones de los héroes espirituales alemanes, haciéndolo de acuerdo con las exigencias que nos presenta la actual Europa.

4

Se ha dicho que Lutero fue el primero en romper el sistema medieval, y desde luego se tiene cierta razón cuan-

do se refiere con ello al sistema religioso. Las 25 tesis que Lutero exhibió en la iglesia del castillo de Wittenberg, y que trataban sobre la "gracia libre" y sobre la cuestión de las indulgencias, hicieron que se desarrollara una rápida situación de controversia alrededor del derecho del Papa. Naumann dijo: "Si la gracia de Dios actuara libremente, desaparecería todo tipo de administración central por parte de las iglesias"[14]. Y de hecho así fue. Una gracia libre significaba una conciencia libre, significaba poder pensar de un modo autónomo sobre la gloria, el derecho y la injusticia, y en fin sobre esta vida y la del más allá. Era la libertad de una persona cristiana y esto significaba también que el individuo burgués estaba capacitado a partir de ahora para tomar sobre su propia conciencia la responsabilidad de las decisiones sobre las últimas cuestiones de la existencia. Sería de desear que en la actualidad todavía fuéramos luteranos en estos puntos.

El sistema religioso que rompió Lutero por primera vez fue el concepto colectivo en cuestiones de fe, fue la administración central en cuestiones de conciencia, y no solamente de las iglesias; fue el militarismo religioso, el complejo disciplinario. El individuo se atrevía a negar obediencia, basándose en la curación personal de su alma. Pero en el apacible escrito de Naumann no se habla de todo esto. La firmeza democrática con que apareció Lutero se nos presenta con toda claridad cuando se considera el atrevimiento con que colocó sobre los hombros de cada individuo todas las luchas anímicas, todas las preocupaciones metafísicas que sentía el hombre, y toda la carga de los problemas religiosos de su tiempo. Toda la carga de pecados del siglo era llevada ahora por el individuo, pero en sus extasiados ojos también había una luz de gracia espiritual. En los artículos de Esmalcalda, Lutero dijo: "El Papa no quiere dejar creer, sino que habla de obediencia hacia él; no obstante, eso es lo que no estamos dispuestos a hacer". ¿Dónde se han escuchado estas palabras, teniendo en cuenta la censura y el estado de excepción del *actual*

sistema disciplinario? ¿Es que la propaganda en favor de los empréstitos de guerra es tan diferente al comercio medieval con las indulgencias? ¿Acaso existe una diferencia tan grande entre los curas del antiguo sistema y los profesores del nuevo, entre Tetzel y Sombart? El señor Naumann podría contestar a esto. ¿Dónde ha quedado la diferencia entre ley y evangelio, entre la autoridad exterior y la interior que propuso Lutero en 1517? Esa diferencia ha vuelto a renacer en Rusia, pero ya no se la puede encontrar en Alemania. La fama de Lutero se basa en haber establecido la necesaria diferencia entre ley y evangelio. En 1534 escribía: "Todavía debo inculcar e impulsar esta clase de diferencia entre las dos leyes, aún debo escribir y hablar sobre el particular, a pesar de que a menudo puede resultar aburrido. El dichoso demonio no cesa de entremezclar estas dos leyes. Los señores mundanos siempre quieren enseñar y mostrarle a Cristo cómo debe dirigir su Iglesia y su regimiento eclesiástico. Y así, los falsos clérigos siempre quieren enseñar y mostrar cómo se debe ordenar el regimiento mundano"[15]. La separación entre el Estado y la Iglesia no se podría haber formulado de una forma más clara, y, a pesar de ello, todavía no disfrutamos de ella en la actualidad.

Pero Lutero también adquirió fama porque "desde los días de los apóstoles ningún doctor ni escribiente, ningún teólogo ni jurista, ha confirmado tan clara y brillantemente la conciencia de las clases mundanas"[16]. Cuando él llegó, nadie sabía nada de la autoridad mundana, de dónde procedía, cuál era su función y su destino, y cómo debería servir a Dios. Y esta última afirmación nos confirma el terrible poder, desconocido en la Edad Media, que él entregó al Estado. Mucho tiempo atrás Marsilius de Padua y Maquiavelo habían prescrito las tareas propias del Estado. Sin embargo, los sabios habían considerado la autoridad mundana como algo pagano que iba en contra de Dios, designándola como un estado peligroso para el alma. Lutero fue el primero que, apoyándose en la Biblia, reclamó

el origen divino para la autoridad estatal. Con ello, cuando comenzaron las revueltas campesinas, la omnipotencia estatal quedó garantizada y enriquecida con los expolios de la Iglesia. Según sus propias palabras, Lutero demostró ser "un clérigo falso" que enseñaba y mostraba "cómo se debía ordenar el regimiento mundano". Él proporcionó al Estado un poder y una "libertad de conciencia" no sospechadas hasta entonces, declarando al mismo tiempo el desinterés del individuo religioso en el orden de los asuntos de Estado. Aquí tiene su origen todo el alejamiento de los poetas, los sabios y los filósofos alemanes. También tienen su origen en Lutero el menosprecio con que los hombres de Estado alemanes consideran a la inteligencia de su país, incluso en la actualidad, que en realidad tendría que vigilarles a ellos. La ingenuidad de un doctor en Teología de doble vertiente entregó al pueblo a una infinita regulación del mismo, basada en la fidelidad y la fe puesta en sus nobles, sus funcionarios y sus príncipes. Y la improductividad político-social de todos los hechos espirituales alemanes que se han producido hasta la actualidad, pareció convertirse en una necesidad, en la máxima obligación.

El canciller de Weimar, Müller, contaba que mientras Napoleón se dirigía en 1813 hacia Eckardsberge, dijo: "Carlos V hubiera actuado certeramente si se hubiera colocado a la cabeza de la Reforma; por el estado de ánimo imperante entonces le hubiera sido muy fácil conseguir de este modo una ilimitada soberanía sobre toda Alemania"[17]. Desde luego que se estuvo muy cerca de ello. Pero por estas palabras no se debe creer que la casa de Habsburgo no siguiera muy atentamente la actuación de Lutero, pensando, al menos, en extraer algún provecho. El emperador Maximiliano, el predecesor de Carlos V, planteó al consejero del elector de Sajonia, Degenhardt Pfeffinger, la siguiente pregunta ocasional: "¿Qué hace vuestro monje en Wittenberg? Sus palabras no pueden ser menospreciadas". Y después le dijo al consejero que "sería muy conveniente

conservar a ese monje, porque podría darse el caso de necesitarlo"[18].

Lutero se convirtió en propagandista del poder independiente de los príncipes y si los emperadores de entonces "despreciaron el gran hecho", según palabras de Bahr, no se hizo lo mismo en 1871, cuando los tiempos ya estaban más maduros; el protestantismo se convirtió entonces en el portador de las relaciones diplomáticas del emperador prusiano con el querido Dios. Pero la polifonía desde la que Lutero "torció el camino de un pueblo que dará a luz muchos genios", se convirtió en una polifonía de ambigüedades morales. No sólo confirmó la autoridad —"*si la autoridad dice que dos y cinco son ocho,* debes creerlo así, a pesar de tu conocimiento y de tus sentimientos"[19]—, sino que también sancionó la guerra. En una investigación sobre "si los guerreros también se pueden encontrar en estado de gracia espiritual", se encuentran las peores frases: "Cierto que se ha escrito y hablado mucho sobre si la guerra es una gran plaga... El oficio de la guerra y de la espada debe ser visto con ojos viriles, a pesar de las cosas horribles que se pueden hacer. Y entonces se demostrará por sí mismo que se trata de un *oficio divino,* que es tan necesario y provechoso para el mundo como el comer y el beber, o cualquier otro oficio"[20].

5

El verdadero hecho de Lutero fue el de iniciar una revuelta disciplinaria monacal. Nietzsche le ha llamado "el monje imposible". La naturaleza brusca y fogosa de Lutero se vio envuelta en una lucha desesperada contra las tentaciones carnales y espirituales del demonio, como consecuencia de lo cual se derivó la necesidad de poner en duda una disciplina monacal que él consideraba imposible de cumplir. La rabia inútil contra su propio temperamento y las reglas de la Orden le impulsaron a colgar los hábitos

de fraile, renunciando a las perspectivas de curación que le ofrecía una penitencia perfecta. Rompió los votos de la Orden y desde entonces defendió el punto de vista de que no se necesitaba ser monje ni monja para ser un santo. La celda era una especie de prisión para él y la penitencia una tortura.

Cuando colgó los hábitos emprendió un intento vehemente de justificar su forma de actuación y creyó encontrar el modo en la fe que justificaba el credo. La Biblia es la única ley de Dios. Y la Biblia no contiene una sola palabra sobre el monacato. Cristo murió en la cruz por los pecados del mundo y de cada individuo en particular. La confesión de los pecados es suficiente. Esa misma confesión proporciona por sí sola la gracia. Quien reconoce sus pecados queda perdonado, ya se trate de un laico o de un adepto. La muerte de Cristo en la cruz y su infinito sacrificio es un hecho que reconcilia a la humanidad con Dios.

La doctrina justificativa de Lutero tenía para él el sentido de una justificación privada de su forma de actuación, por haber abandonado los hábitos. Pero al mismo tiempo, en este intento de justificarse se encuentra una venganza contra la Institución de la que él huyó porque en el fondo no se sentía maduro para ella.

"No se necesita ser monje ni monja para ser un santo". Desde luego que no se necesitaba serlo, porque en tal caso el laico no hubiera podido ser un santo. Pero el monacato y el ideal disciplinario, a los que Lutero despreció, no sólo tenían el sentido de ser escenario de los ejercicios penitenciales para la consecución de la santidad, alcanzando el perdón divino mediante una humildad sin límites. Las Órdenes monacales también contenían las enseñanzas secretas del cristianismo. Los ejercicios espirituales de los monjes buscaban una liberación de todas las fuerzas espirituales y maravillosas de la naturaleza humana. Los monjes eran los custodios del Gran Sello de los misterios, del sacrificio de sí mismos, de la unión mística con la divinidad, de la ideología material y moral del Occidente. La disci-

plina física no sólo era preparación para el estado de gracia y redención, sino el primer grado de una disciplina del espíritu, de un *ars magna* de las sensaciones anímicas que tendían hacia el triunfo de la vida interior sobre las ataduras del cuerpo y sobre todas las opresiones de la causalidad. El ejemplo de Cristo convertía a los monjes en fundadores de una escuela superior en *spiritualibus,* cuya eminente importancia todavía no se ha apagado para nosotros.

En un penetrante ensayo titulado *Lehrmeister wider Willen: Loyola,* René Schickele [21] ha indicado los rasgos de la disciplina monacal española que todavía la unen con la actual inteligencia. Se trata aquí del heroico ideal de humildad de un franciscano o un dominico que lentamente conduce, de la mano de sufrimientos y humillaciones, a un estar más cerca de Dios, superando con ello el catolicismo doctrinario —¡cuánto se diferencia lo anterior de la simple y material alegría mundana de Lutero! Schickele escribe: "Para nosotros, sus obras son documentos de su propia disciplina, ejemplos de cómo se puede ser dócil y sensible al mismo tiempo que decidido, e incluso cuando su egoísmo se expresa en la violencia de una misión moral, sólo vemos en ello su propia fuerza interior. Nuestros sentimientos transforman las luchas por la fe en luchar por alcanzar la libertad exterior del hombre, y la meditación religiosa se convierte en cultura de la eterna belleza interior cuando nos sometemos a una disciplina".

El poder espiritual y especulativo del pontificado no quedó superado por el simple hecho de que un obstinado monje agustino alemán llamara al Papa "hijo del demonio". Con ello no quedaba disuelta la jerarquía como categoría de los espíritus. ¡Qué podía saber un monje diabólico de las aventuras *divinas* de la vida, de ese fanatismo pasivo por el que corre la rígida mística católica! La soberanía de una Santa Teresa, alcanzada en el más ardiente ascetismo, o la de un Ortiz, de quien su amiga Hernández se atrevió a decir que pasaba grandes francachelas con Dios,

llegaron a tal perfección que ya no se necesita tener en cuenta una cuestión desmerecedora como la castidad. La obsesión por Dios, mantenida por esta clase de personas, también hubiera roto el sistema del catolicismo oficial, aunque de una forma que siempre le fue extraña al ingenuo hermano Martín. En infinitas luchas anímicas, aquellos ascetas experimentaron la disolución de la religión en sus elementos primitivos, en lágrimas y tristeza; experimentaron la insensatez de la existencia, el loco griterío de sufrimiento y destrucción humanos. Toda la espiritualidad y el ardor vital recuperado se convirtieron en una señal divina en Francisco de Asís, el espíritu más puro del Occidente.

La protesta de Lutero fue la protesta del "sano entendimiento humano", de ese argumento filosófico tan dudoso. En su traición al espíritu monacal se descubre también una hostilidad hacia la inteligencia. No conozco las reglas de la Orden agustina de entonces, pero el padre de la Iglesia con cuyo nombre se bautizó la Orden fue uno de los más imperiosos al servicio de la Iglesia. Él no era precisamente de los que recomendaban el perdón. Fundó un sistema de la más intolerante ortodoxia. La sutilidad de la metafísica persa, las engañosas cuestiones sobre el origen del Mal y la naturaleza de las almas, que intentó fundamentar inútilmente, le proporcionaron, según Lecky, "un sentido para la oscuridad que nos rodea, un sentido que coloreó cada parte de sus enseñanzas". Como enemigo de la duda que era no se asustó ante ninguna consecuencia, por muy amarga que fuera; "parecía alegrarse de arrojar al polvo los instintos humanos, habituando a los hombres a la sumisa aceptación de los principios más indignantes"[22]. A pesar de toda la degeneración del monacato de entonces, en la Orden agustina alemana debió quedar algo de ese espíritu. Pero Lutero esquivó el camino de la estricta observancia de las reglas, sobre el que los monjes españoles e italianos alcanzaban la más increíble espiritualidad. Apartó a un lado lo que él no podía comprender. No superó

la categoría en sí mismo. La disciplina le rechazó porque no estaba preparado para aceptarla [23].

El oportunismo era la condición indispensable de la religión de la prosaica burguesía, la religión de la "aplicación activa", en la que Lutero se creó un desquite barato con una vehemencia profana; me refiero al punto de vista de justicia frente a sus propias necesidades naturales. Su posición razonable, inclinada hacia la comodidad y el placer, no podía renunciar para toda la vida a una maliciosa mirada retrospectiva hacia los inalcanzables ideales espirituales. Pero tampoco consiguió esa inofensiva afirmación de los sentidos, característica del Renacimiento italiano, fracasando también en la consecución de una buena conciencia de bienestar físico y anímico. Así se explica su desconfianza con respecto a Hutten, el hombre del estandarte abierto, y a Erasmo, el humanista irónico. Así se explica también aquella inseguridad intelectual y el temor supersticioso con que Lutero se agarraba al texto de la Biblia, como si fuera el compás de todos los peligros y problemas de la época. También se explica así la prevención contra el prevalecimiento en Alemania del espíritu renacentista extranjero, a pesar de que se le acataba [24].

Lutero se convirtió en el profeta de una burguesía que no estaba dispuesta a abandonar su haraganería y que sin embargo sugería un profundo reprobamiento y una pecadora inferioridad, con un temor simulado ante el día del Juicio Final y la rendición de cuentas. Todo el fariseísmo de los protestantes y una cierta costumbre de mentir, codiciosa e instintiva, nos señalan al monje de Wittenberg. El éxito de sus dudosas enseñanzas creó esa insegura concupiscencia cuya expresión política es la actual Alemania oficial, esa deslealtad de la conciencia que no valora ningún principio claro, que representa una continua oscilación entre la moral y el apetito, entre la prohibición y lo permitido, entre la verdad y la hipocresía; un estado de ánimo que ha caracterizado acertadamente Wilhelm Raabe, aunque con mucho mayor humor del que contiene, diciendo en su

Hungerpastor: "El hombre nace con hambre de inmortalidad; la nota a una edad muy temprana, pero cuando llega a los años en que su razón ya se ha desarrollado, la ahoga con demasiada facilidad y rapidez. ¡Hay en esta tierra tantas cosas agradables y nutritivas que tanto nos gusta llevarnos a la boca o al bolsillo!"

6

Si pensamos que la Biblia es un libro como otro cualquiera, el libro sagrado por excelencia, pero un libro al fin y al cabo, podemos preguntarnos: ¿acaso no serán en último extremo los filólogos quienes tendrán más motivos para sentirse agradecidos con Lutero, que no aquellos espíritus realmente preocupados por alcanzar una emancipación? ¿Acaso la libertad de un cristiano significa tener libertad para leer la Biblia, pudiendo interpretarla según su propio criterio? ¿Acaso la fe protestante en la Biblia es entre los filólogos una especie de equivocación religiosa? Lutero como *rector magnificentissimus* de la facultad filológica de su pueblo y el protestantismo como movimiento filológico: ¿nos decidiremos a aceptar esta propuesta? El profesor Naumann, que es un buen indicador, ya se ha decidido y ahora sólo habla del "profesor Lutero". La república de los entendidos ve en el monje a su patrocinador. Él fue el patriarca de todos los lingüistas y filólogos de la nación [25].

La fe de Lutero en lo escrito fue infinita. Rechazó al Papa porque no aparecía en la Biblia. Hizo lo mismo con los monjes y monjas. Sin embargo, no rechazó al emperador, ni la autoridad, ni la guerra, porque estaban en la Biblia. ¿Podemos imaginar un mayor fetichismo supersticioso por el texto, o si se quiere una entrega más completa y perfecta? Desde los tiempos de Lutero, nunca se ha leído tanto un libro como la Biblia. A partir de entonces esta obra es del dominio popular. A través de una superabun-

dancia de sutilezas, comentarios, disertaciones y tratados sobre religión, se fue imponiendo el hecho, profundamente triste, de que a partir de ahora la nación quería mantenerse fiel a los libros, en lugar de a la vida. Cuando en Alemania se produce una sensación, se puede observar cómo todos esconden temerosos sus narices en los libros. Hasta el hombre más sencillo se vio enfrentado con los problemas más difíciles, a los que se sometió con amargura y un fruncimiento de cejas. Y como al mismo tiempo Lutero arrojó a la vida diaria toda la tradición teológica de los monasterios, todo el pueblo se sintió invadido por una ola de confusionismo indigerible, convirtiéndose en un solo pueblo de eruditos divinos. "Se aprende, se aprende", comienzan los artículos de Esmalcalda, redactados por Melanchthon [26]. Y se aprendía, todo el pueblo y cada individuo aprendía. "El concepto alemán de la libertad, que fue al mismo tiempo una creación del aprendizaje del pueblo" fue admitido incluso por Rathenau [27]. ¿Cuándo se introducirá la pureza en las cuestiones de las categorías? El protestantismo es una filología, y no una religión. La revuelta de Lutero le dijo al Papa: ya no creemos en ti. Queremos ver el documento. Ahora sólo creemos en el documento [28]. ¿Existe en esta posición algo nuevo y creador, acaso una nueva religión? En tal caso también sería una nueva religión que el Papa pidiera en Berlín los documentos de guerra, ajustándose a la traducción de los documentos extranjeros que se ocupan de la guerra. ¿Hay todavía protestantes? ¿Dónde ha quedado la cuestión de la conciencia? Si se quiere, la Biblia también es un papel mojado. En la actualidad, los tratados internacionales se han convertido en algo mucho más importante que la Biblia. Si se incumplen esos tratados, la humanidad tendría que pagar con mucha más sangre de la que pudieran sacrificar veinte dioses juntos. Debemos mantenernos en la cuestión de la culpabilidad, y no debemos tener miedo de la moral escrita. La moral *es* una nueva Europa.

Por aquel entonces, la cuestión europea estribaba en

la base cultural. Y ésta era a su vez una cuestión pedagógica. Los elementos de formación árabes, griegos y judíos luchaban entre sí por alcanzar el predominio. El Renacimiento italiano y francés se decidió por el helenismo, proporcionando así a Europa una nueva luz: la Ilustración. Lutero y los alemanes se decidieron por la Biblia y con ello por la tradición judía. Esta importante oscuridad infinita fue un veneno impregnado de teología para todo el pueblo, mucho peor de lo que había sido bajo los Papas, porque ahora cada individuo se convertía a sí mismo en un teólogo. Con esto se fundaba una alianza secreta judío-alemana cuyo lazo de unión era la teología común y cuya expresión es el individuo actual que parece anhelar la guerra[29]. La Reforma debía proporcionar a toda la tierra una nueva seriedad en cuestiones de religión. Pero lo único que hizo fue proporcionarle una nueva seriedad en la lectura de libros y un sacerdotado enrudecido.

¿Qué significa la Biblia para nosotros? Zimmermann todavía la llama "la escritura más sagrada de toda la humanidad"[30]. Sin embargo, ¿no deberíamos diferenciar? El Antiguo Testamento es despótico, mientras que el Nuevo es republicano. La Declaración de los Derechos del Hombre, hecha durante la Revolución Francesa, nos ha ayudado a hacer este descubrimiento. Dios ya no se pone de manifiesto. Naumann, el mismo Naumann que en 1918 todavía se encontraba a gusto en Alemania que propuso introducir "un canto común y alemán de libertad"[31] llega a llamar a la Biblia la "Carta Magna de las libertades"[32]. ¿Cómo puede ser posible esto? Al parecer también sufre esa misma confusión de despotismo y evangelio, de Antiguo y Nuevo Testamento, que ha estado padeciendo toda Alemania desde la época de Lutero. Porque también se podrían proporcionar pruebas suficientes para demostrar que la ocurrencia demoníaca de cualquier teólogo judío de transmitir por escrito el Antiguo y el Nuevo Testamento, condujo a hacer de la Biblia una Carta Magna de la falta de libertad y de las incertidumbres que extendieron sobre

Europa un ocaso milenario. Pero no es sólo el Antiguo Testamento el que se ha convertido en un extraño para nosotros, sino también la doctrina de la redención. Si no nos redimimos a nosotros mismos, sucumbiremos. El perdón y la gracia se han convertido en algo sin sentido. Porque para los delitos que hemos cometido y que cometemos diariamente no puede haber ningún perdón sin que Dios deje de existir. ¿Y quién entiende hoy la famosa leyenda de un genio de humildad y de amor al que se crucificó? El burgués más o menos obeso de la actualidad, ¿cree y quiere creer que puede ser redimido? ¿Quién debe redimirnos? ¿De qué mal? ¿Para qué llevamos la Biblia de un lado a otro? La reforma actual trata sobre culpabilidad y causas de la guerra [33].

Una de las peores causas de la guerra fue la Reforma del siglo XVI, pero el remontarse al cristianismo paulino fue lo peor de todo. Pablo, que dijo de la autoridad que todo individuo debía estar "sometido" a ella "con temblor y estremecimiento"; Pablo, el "periodista de Cristo", como le llama Hatvany; Pablo, que fue el primero en transformar y aumentar desmesuradamente aquella leyenda judía de un genio humilde y redentor, utilizando para ello la teología, también parece haber introducido esa paz reconciliadora entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, entre un Dios justiciero y sus hijos rebeldes, desde el momento en que unificó lo irreconciliable y sometió al Cristo rebelde, crucificado por los desolladores, al antiguo Dios de los judíos. Nos llevaría muy lejos presentar aquí las pruebas de todo esto. Pero se puede leer la psicología del rabino Pablo, que Nietzsche ofreció en su *Aurora* [34]. Lutero extrajo de Pablo el derrotismo de la moral; "el derecho de Cristo no es el de forcejear contra la injusticia, sino el de entregar cuerpo y bienes para que los roben quienes roban. Sufrimiento y más sufrimiento, cruz y más cruz es el derecho de Cristo".

¿Y la enseñanza del individuo divino? ¿Creemos todavía que el individuo puede redimirnos? ¿Acaso no nos en-

contramos a punto de romper con el cómodo culto al genio que absorbe todas las fuerzas del pueblo, dejando que cada uno que no es genio lleve su propia indolencia porque el otro, el genio, lo hace o lo ha hecho ya por él? La veneración idólatra, que consume el entendimiento de la nación, se llama el semidiós Wagner, Bismarck o Hindenburg; ¿acaso no es esto un efecto posterior del pensamiento de la Redención? Cada miembro individual de la sociedad tiene que poder enjuiciar lo que se trata. Se tiene que romper con toda clase de sistema redentor, ya se encuentre éste en la Filosofía oculta, la música oculta, la poesía oculta o la diplomacia oculta. Todas estas cosas son rudimentos de un misterioso pensamiento de Redención y de una superstición sobre este pensamiento que ha causado más fiasco en Alemania que en cualquier otra parte [35]. ¿Acaso porque algo ocurra con misterio debe ser necesariamente divino? ¡Redimámonos de los redentores!

"Vuestras obras no valen nada", dijo Lutero a un pueblo místico, medieval y absorto, prescribiéndole el espíritu orientalista de la Biblia. ¿Dónde queda la "nación teutónica" que normalmente es tan antisemita? ¿Dónde están los sionistas que reclaman su ley mosaica? La base cultural es hoy el Nuevo Testamento, desde su comienzo, el sermón de la Montaña; porque hoy se trata de Europa [36].

De la actividad filológica de Lutero se pueden extraer las siguientes máximas:

Como profeta alemán se tiene que gritar fuerte y hablar con claridad. El pueblo escucha con cierta dificultad. La efectividad de las repeticiones infinitas de unos pocos pensamientos es inequívoca.

Hay que traducir libros que sean importantes, para entregárselos al pueblo.

Se debe leer poco y con exactitud; pero hay que leer un libro que le diga a uno cómo puede conservar un santuario.

Siempre será poco todo lo que se escriba, se predique, se dispute y se hable sobre un libro importante.

Debemos mantenernos en la palabra redentora, cuidando de que a ésta le sigan hechos redentores.

Se debe suprimir la tutela frente a libros que son documentos. Se debe eliminar la centralización de estos santuarios, que se hallan en manos de una propaganda embustera.

7

Tanto en nuestra propia patria como en el extranjero no se ha dedicado una atención suficiente al hecho de que en una ocasión ya hubo una Revolución Alemana. Las grandes revueltas de campesinos que se produjeron entre 1524 y 1525, y cuyas masacres son un capítulo penoso de la historiografía oficial en general y de la luterana en particular, fueron la exposición de un movimiento religioso y político a la vez, que se extendió desde la Normandía hasta Jutlandia, Turingia, Franconia y Hungría.

En los libros escolares alemanes se encontrará muy poco sobre el particular y, sin embargo, estas revueltas de campesinos fueron una de las más poderosas y sangrientas rebeliones contra la nobleza y el clero que ha vivido Europa a lo largo de su Historia [37]. La historiografía luterana tenía dos motivos para pasar por alto en lo posible este capítulo de su historia. La posición de Lutero frente a estas rebeliones populares universales fue tan reaccionaria, tan despótica, tan opuesta a todo Evangelio y al sermón de la Montaña, que si la importancia de aquellos acontecimientos hubiera sido mostrada con su verdadera luz, el prestigio del reformador se habría encontrado ante un serio peligro. Pero el hecho de que en aquellos tiempos se hubiera fomentado la libertad de un cristiano, en el sentido religioso, rechazándola brutalmente en el aspecto político, no sólo ponía en peligro la figura del creador, sino el mismo valor religioso del protestantismo. El historiador clásico de las guerras campesinas, Zimmermann, escribe: "Hasta los mismos dirigentes de cada uno

de los partidos que pretendían llegar a un estado de ánimo más libre, trataron su objeto casi con timidez, sin descubrir al desnudo la naturaleza del mismo, ni los grandes pecados de las clases gobernantes, ni el corazón, ensangrentado por mil heridas, del pueblo impulsado hacia la desesperación".

Y así se suele caer en el ardid de hablar sólo de la Reforma, pero nunca de la *Revolución* que dio su impronta a aquella época. Y en cuanto al otro ardid, la posición de Lutero en las revueltas campesinas, se la representa como un punto oscuro en su vida, pero en general se la describe como un episodio subordinado, mientras que la realidad fue el mantenimiento de una actitud de repulsa, haciendo fracasar la Revolución de 1525, dejando en la estacada a los rebeldes políticos que precisamente habían sido animados por él mismo [38]. Nunca se podrá acentuar suficientemente que en aquella época el pueblo alemán estaba lleno de cólera e indignación contra los sacerdotes, los eruditos y los nobles y no solamente estaba dispuesto a eliminar al clero, sino también la rapiña de la teocracia. Nunca se podrá decir suficientemente alto que fue el mismo Lutero quien impidió que Alemania apareciera entonces a la cabeza de la civilización libre, siendo, como cuna de una república evangélica, la predecesora de Francia. Un monje supersticioso, sin sentido alguno para las profundas necesidades de su pueblo, encolerizado, dogmático y déspota, impidió, cuando los tiempos exigieron que extrajera las consecuencias de su doctrina, que Alemania fuera hoy una federación libre, compuesta por territorios y ciudades evangélicas, en el sentido de la idea corporativa cristiana, en lugar de un Estado militarista, centralizado y feudal como lo es en la actualidad.

Las revueltas campesinas se extendieron por casi toda Europa. No estallaron de modo repentino, sino que fueron bien preparadas. Sus historiadores han señalado la terrible presión y saña con que el régimen binario imperial-papal arruinó a los campesinos, siguiendo un método que sólo

puede ser comparado al refinado y vergonzoso método del actual régimen binario de los Hohenzollern-Habsburgo. Los astrólogos y los profetas habían predicho el derrumbamiento de la autoridad mundana y religiosa. El Renacimiento fue el que dio la iniciativa.

Arnold de Brescia murió quemado en la cruz porque había anunciado la corrupción interior de la Iglesia y la enseñanza de la libertad y soberanía del pueblo. Abelardo decía en Francia: "No se puede creer lo que antes no se ha comprendido razonablemente y es risible predicar cosas diferentes a las que uno mismo y los demás a quienes se predica, pueden comprender razonablemente". En Inglaterra, el monje franciscano John Ball, decía: "Algo tiene que ocurrir, ahora o nunca. Debemos exigirle al rey libertad. Si no la concede, debemos ayudarnos a nosotros mismos".

Era la época en que los recaudadores flamencos de contribuciones levantaban los vestidos a las muchachas para comprobar que no eran hombres obligados a pagar contribución. Bandas de ladrones, compuestas por judíos y nobles jóvenes, asolaban todo el país. En una crónica suiza se escribe: "La tiranía es tan violenta que hasta los profetas y predicadores aprueban o guardan silencio". En todas partes reinaba la soberanía de lo insensato y de la miseria omnipotente. El pueblo estaba tan atontado por el incienso, como lo está en la actualidad por el humo de la pólvora.

Pero en Alemania apareció un genio del pensamiento y del hecho, que oscurecerá la fama de Lutero. No fue ningún monje, sino un *magister artium* quien intentó dirigir las fuerzas de su nación en el espíritu místico. Y este hombre sobresalió tanto sobre su terrible época, que despedazó el cielo, sabiendo interpretar de una forma nueva a Dios, el cristianismo, la Biblia y la teología, y saludando fraternalmente a los herejes y a los turcos: él sufría espiritualmente y por la nación.

Thomas Münzer pertenece a esta clase de espíritus para quienes, según palabras de René Schickele "les son muy caros sus impulsos místicos y racionalistas, con la esperanza de que ambos conseguirán introducir una unidad de la vida interior mucho más alta y sensual compuesta por la vida sentimental, la belleza y la armonía del comportamiento. De hecho, estos ideólogos sienten un gran dolor; al no materializarse su ideología corren el peligro de sucumbir o de ser destrozados en pedazos, como Orfeo. El hecho les confirma, ya que por su naturaleza son incontenibles"[39].

Thomas Münzer fue el dirigente de la revuelta alemana de los campesinos de 1525. Nunca hubo una revolución dirigida por un espíritu más sublime y puro. ¡No permitamos que nuestra mirada quede empañada por una propaganda luterana que ha durado siglos! A la cabeza de la nación se encuentra aquél que encuentra expresión para sus mejores fuerzas. Durante la primera entrada del espíritu alemán en la Historia de la Edad Moderna, se encontraba a la cabeza de la nación un hombre que era al mismo tiempo un profeta, un santo, un filósofo y un revolucionario. Una naturaleza franciscana que se introdujo de lleno en los asuntos mundanos cuando fracasaron los representantes oficiales del pueblo. No lo hizo antes, pero cuando se decidió actuó con amargada energía.

Todos los grandes católicos fueron místicos. Ellos fueron quienes secularizaron la trascendencia de la Iglesia, para dirigirla hacia la vida: Pascal y Baader. ¿Qué es genio? Conciencia dirigida hacia la cultura. ¿Qué es cultura? La actuación en favor de lo más pobre y lo más ínfimo, como si de ello pudiera proceder lo más alto. El espíritu de la música y su orden, traducido a lo terrenal: ésta es la acción de esta clase de hombres. El orden gótico de las cosas lleva a lo mundano hacia la vacilación, permitiendo la aparición de una nueva causalidad que se ríe

sobre el presente y saluda a siglos lejanos. El orden gótico de las cosas, que se opone a su parodia en lo político, y a su postparodia en lo policíaco. ¿Qué decían las aptitudes como *audacia*, *candidez* y *fantasía* sobre esta clase de espíritus? Su profunda simetría, eso que Walter von der Vogelweide llama la "maasze", se encuentra en contradicción con los errores que persisten; éste es su sufrimiento, su agudeza, su tragedia. Cuando aparecen, toda la pseudología está sentenciada. Franz von Baader y Schopenhauer eran de esta clase de hombres. Son necesarias generaciones enteras de hombres oscuros para enfrentarse con el pavoroso sobresalto que produce la vida diaria. Lo trágico no se encuentra en el destino personal de quienes aportan la experiencia, sino en la aparición repentina de una razón que se encuentra conmocionada en lo más profundo de sí misma. El orden catedralicio de las cosas exige luz. Pesimismo es sólo una palabra para designar la discordancia de lo posible con lo que se contempla. Ser profeta significa saber por los cimientos la estructura catedralicia que completarán los pueblos venideros.

Münzer era un profeta. Se adelantó a Rusia, así como a la Ilustración que él santificó antes de su aparición. Sin embargo, no tuvo ningún biógrafo feliz. Melanchthon, el amigo de Lutero y siniestro redactor de la *Confesión de Augsburgo,* que lo mismo aceptaba dos, como siete, como nueve sacramentos, no estaba preparado para interpretar la vida de este hombre en el que junto a una ardiente fantasía predominaba una voluntad de hierro, un enorme deseo de libertad, junto con el más humilde amor por toda criatura que sufriera. En su tiempo, no hubo nadie que se ocupara de reunir en archivos e informes todas las expresiones, cartas y escritos de Münzer, sin prejuicio alguno. A pesar de todo, nos ha llegado tanto de él, que podemos formarnos una imagen de su personalidad.

Se sintió atraído por el estudio de la Biblia, así como por los escritos místicos y apocalípticos. No debió de haber leído ninguna clase de libros profanos, a excepción

de los escritos de Lutero. Considera como a su maestro al abate calabrés Joaquín, un profeta del siglo XII que enseñaba: "Llegará la época del espíritu y con ella el amor, la alegría y la libertad. Sucumbirán todas las enseñanzas de las letras y el espíritu se elevará libre sobre el montón de letras. El evangelio de las letras es algo temporal y su forma algo perecedero, pasajero; el evangelio del espíritu es el verdadero evangelio eterno. Entonces habrá sobre la tierra una comunidad de hermanos, de hombres espirituales, hijos del espíritu. Según su espíritu, el agua vital será aquella escritura que no se escribe con tinta y pluma sobre el papel, sino con la fuerza del Espíritu Santo en el libro del corazón humano. Pero cuando se haga patente toda la grandeza celestial, toda la superioridad terrestre quedará confundida"[40]. Pero la tradición de libertinaje de la construcción de los alpendes catedralicios también ejerció influencia sobre el desarrollo de Münzer. Y su entusiasmo fue alimentado por aquellos fanáticos políticos de Zwickau, entre los que Niklas Storch alcanzó una posición especial. Niklas Storch consideraba que la tarea que le había encomendado el cielo era la creación del imperio milenario. Predicaba una próxima devastación del mundo, así como la aparición de un tribunal criminal que exterminaría a todos los que no fueran piadosos, a todos los que no tuvieran Dios, limpiaría el mundo con sangre y sólo permitiría la supervivencia de los buenos[41]. Ranke dice al respecto: "Casi parece como si ellos mismos hubieran querido comenzar la obra de una reversión violenta".

Münzer rechazó la teología, y dijo: "Lo que dice la Biblia es una Babel; hay que arrastrarse hasta un ángulo y hablar desde allí con Dios"[42]. Acentuó la comunidad directa con Dios que se expresaba en fenómenos, sueños y revelaciones. La Iglesia y el Estado deberían fermentar en el imperio de los libres y de los santos, comenzando a edificar el verdadero sacerdotado, el de la totalidad del género humano.

Bosquejó los métodos de una disciplina espiritual to-

davía moderna: la tarea de todo nuestro quehacer consiste en renunciar a todos los placeres y darnos cuenta del motivo de nuestra fe por medio de la soledad, la contrición y la observación de nuestro propio interior. Dios ofrece sus señales a los hombres atormentados y afligidos. Y Dios ofrece estas señales a quien las pide con osadía, vehemencia y seriedad. La Iglesia cristiana se remonta a Cristo, y no a Pablo. Debemos penetrar en el Cristo intrínseco. Lutero sólo llevó a cabo una reforma a medias. Se debe reunir una Iglesia realmente pura compuesta por los verdaderos hijos de Dios, dotados del espíritu divino y gobernados por Él mismo, formando así un imperio de santos sobre la tierra. El estar sin Dios significa querer ser similar a Él sin hacerlo a través del sufrimiento de Cristo. Se debe eliminar todo lo malo, todo lo que paraliza el libre despliegue de cada individuo. "El hijo de Dios dijo: la escritura es el testimonio. Pero estos escribas dicen que proporciona la fe". Todo ser humano puede tener la fe, incluso un pagano y también sin Biblia [43].

Después ataca la doctrina de justificación de Lutero: una doctrina de fe muerta es mucho más dañina para el evangelio que la doctrina de los Papas. "Falta el objetivo, de modo que se predica que la fe justifica y no las obras". El cielo al que ha de llegar el hombre se debe buscar y encontrar en esta vida. Todo el mundo posee el Espíritu Santo, ya que éste no es otra cosa que nuestra razón y nuestro entendimiento. No hay ningún infierno o condenación eterna, ya que sólo puede pecar quien tiene el Espíritu Santo, o sea quien tiene razón. La naturaleza quiere que se haga con el prójimo lo que uno quisiera hacer consigo mismo. Este querer es la fe [44].

Rechazó la "cómoda doctrina" de que Cristo había hecho suficiente por todos los pecados; rechazó el culto a los santos, el purgatorio y el sufragio por los muertos. Cristo no era Dios, sino sólo un profeta y maestro. Münzer comía "los dioses" como él llamaba a las hostias, no bendecidas, y con ello llegó a provocar la indignación en Carl-

stadt, que le escribió: *Ut autem cesses hostium sustollere, et hortor et obsecro, quod blasphemia est in Christum crucifixum*[45].

¿Una blasfemia contra el Cristo crucificado? Münzer pudo haberse echado a reír cuando leyó la carta. Para él, Cristo era "el ejemplo del más alto sufrimiento, aquél que hace darse cuenta al hombre de que él es un hijo de Dios" y por lo tanto "el hombre en el que aparece la sensibilidad de la voluntad divina, ya no es posible que crea seriamente en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo"[46].

No conozco ningunas frases más profundas y libres sobre el cristianismo, el sufrimiento y la fe en Dios. Estas frases de Münzer contienen algo más que una filosofía del sufrimiento y la desesperación, contienen también un orden jerárquico de los espíritus según la medida de su propia capacidad para sufrir. Significan la superación de toda la Edad Media y se hallan emparentadas con la más alta espiritualidad de Europa.

Münzer se encuentra unido a Tolstoi por su anarquismo religioso, con Manzini, "dio e popolo"; con Jules Vallès, la confederación de los dolores; con Erneste Hello, la doctrina de los santos.

¿Qué posición adoptó Lutero con respecto a estas frases de su contemporáneo? Le parecieron "artículos febriles, frívolos e impetuosos", "como si fueran un fantasma extraño del demonio". Escribió a Spalatin diciéndole que Münzer utilizaba "tales palabras y frases, tan inusitadas y opuestas a las sagradas escrituras, que se le podía considerar como un insensato o un ebrio"[47].

El 13 de julio de 1523 Münzer siente la necesidad de escribirle al duque Juan: "Si se quiere que sea escuchado ante los de Wittenberg, he de decir que no soy ningún confesante. Quiero tener conmigo a los romanos, a los turcos y a los paganos. Porque hablo en contra de la incomprensible cristiandad y la censuro. Sé cómo responsabilizarme ante mi fe. Si se quiere que mis libros sean editados, no me opongo, antes al contrario. Pero allí donde no

sea posible, quiero ordenar la voluntad de Dios. Quiero daros a leer, con toda lealtad, mis propios libros"[48].

En una misiva dirigida a los príncipes de Sajonia, Lutero había pedido a los príncipes reinantes "que actuaran con seriedad frente a esas bandas de asaltantes que utilizan la palabra de Dios en estas cuestiones y son causa de los levantamientos". Porque "no son cristianos que también quisieran emplear los puños por encima de las palabras, como tampoco están dispuestos a sufrirlo todo en cuanto tuvieran diez espíritus santos suficientemente famosos"[49]. Münzer se libró de ser apresado gracias a que emprendió la huida.

9

Y tenemos que hablar de las mismas revueltas campesinas. Si el deseo revolucionario de realizar el reino de Dios es, según Friedrich Schlegel "el punto elástico de la formación progresiva y el comienzo de la Historia moderna", siendo el entusiasmo "el caos luminoso de pensamientos y sensaciones divinas"[50], Thomas Münzer se encuentra al principio de un desarrollo que todavía no ha terminado en la actualidad, aunque lo que ha ocurrido es que hemos perdido sus hilos. ¿Ante quién somos responsables? ¿Ante un régimen caprichoso, o ante la humanidad? ¿Ante una autoridad asesina, o ante la hermandad, la solidaridad, la grandeza y la dignidad de la existencia?

La idea revolucionaria del abate Joaquín se convirtió en el hecho revolucionario de Thomas Münzer. La denuncia de Lutero de "esas bandas de asaltantes" espirituales no era más que un rechazo del entusiasmo. Admitía en ellos el espíritu, pero no consideraba que tuvieran fuerzas divinas, sino satánicas.

"Estamos enfermos de no poder estar enfermos en el fondo. Podemos sentir muy poco dolor". En este juicio de un alemán actual[51] encontramos toda la causa de la

barbarie alemana. Porque, ¿qué es barbarie sino la incapacidad para sufrir y tener conmiseración de los demás? ¿Y qué es satánico sino la voluntad de multiplicar el tormento en lugar de eliminarlo? Las fuerzas satánicas actúan allí donde las trabas naturales del hombre son multiplicadas por imposición exterior. Las fuerzas satánicas se hallan presentes allí donde el tormento con que nace cada cual se duplica a través de la existencia misma, en lugar de ser aligerado. La pseudología de ley y dogma, de descubrimientos de soberanos y teólogos, siempre se ha inclinado a llamar satánico a aquello que se opone a su propia usurpación. La vida no tiene ningún otro sentido más que la libertad. La libertad exterior no es más que la consecuencia lógica de la interior; pero ambas juntas son indispensables porque ellas solas cumplen la más importante condición de la inmortalidad, según Goethe, "la de que todo el hombre salga de sí mismo hacia la luz". La moral es libertinaje, encadenado por la pobreza y la conmiseración.

Es un ejemplo consolador el ver actuar a la razón sola en una época tan tenebrosa. Münzer comenzó a actuar sistemáticamente desde 1523. Desde 1524 dirigió fuertes ataques contra Lutero. Consideraba al "Papa de Wittenberg", que enmascaraba de religión su indulgencia política, como alguien mucho más peligroso que el romano. En la primavera de 1524 dirigió una carta a Melanchthon cuyo contenido fue mal interpretado por éste y por Lutero en relación con la nueva Iglesia[52]: "Delicados escribas, no os enfadéis conmigo; no puedo hacer otra cosa". Le compró a su odio la libertad de actuar; hablaba de "los grandes farsantes que habían convertido a Dios en una figura humana". Su estilo se va tornando agitador y emocional. Quiere tocar las posaunas "con un nuevo sonido". "Al mundo entero se le tiene que dar un gran impulso; se representará entonces un juego de tal forma que los sin Dios serán arrojados de la silla y los más ínfimos serán elevados"[53]. "Se debe poner una gran atención en el nuevo movimiento del mundo actual. Las estimaciones antiguas

ya no sirven ni servirán jamás, porque como decía el profeta ya se han convertido en una espuma petulante y perecedera. Quien a partir de ahora quiera luchar contra los turcos, no tendrá que alejarse mucho, porque están en nuestro propio país. Pero quien quiera ser una piedra de la nueva Iglesia, que guarde bien su cuello, porque en caso contrario le será dislocado por los campesinos".

Se remitió a Lucas, 19, 27: "Coge a mis enemigos y estrangúlalos ante mis ojos". Rechazó la palabra de Cristo "Dad al César lo que es del César", y se mantuvo fiel al Antiguo Testamento: príncipes asesinados por la predicción de los profetas, rechazados en el nombre de Dios; y también se apaleará la casa y los hijos, hasta el último vástago.

La consigna es: dad al pueblo lo que es del pueblo. Porque Cristo enseñó principalmente que todas las personas son hijos de un Padre, siendo hermanos entre sí. En la Biblia no se dice nada sobre la legitimidad del poder espiritual de los príncipes, como tampoco se cita para nada el poder mundano. "En su furor Dios entregó el mundo a los señores y los príncipes, y ahora, en su amargura, quiere volver a quitárselo. Es a Dios a quien ha de temer el hombre". "Los príncipes se han preocupado poco por las masas, únicamente lo suficiente para despertar en ellas el temor al verdugo. No son más que verdugos y esbirros, ése es todo su trabajo". "Si los tiranos (la burocracia) quieren esgrimir ahora el pretexto de que debéis ser obedientes a vuestros señores y príncipes, debéis contestarles: un señor y un príncipe sólo está autorizado para gobernar los bienes temporales y su poder no se extiende más allá"[54].

Esto también significa la separación entre la Iglesia y el Estado, pero en cualquier caso significa la subordinación de los príncipes al poder espiritual. Münzer se dirigió a los príncipes territoriales: "Queridos gobernantes: aprended vuestro juicio de la boca del Señor y no os dejéis seducir por vuestros curas hipócritas. Mantener una actitud de paciencia y bondad"[55]. Sin embargo, a Lutero se

dirigió con las siguientes palabras: "¿por qué les llamas serenísimos príncipes? Su título no es de ellos, sino de Cristo. ¿Por qué les llamas ilustrísimos? Yo creía que eras un Cristo, pero así no eres más que un archipagano"[56]. "Mira la sopa diaria de los verdugos, el hurto y el robo son el pan diario de nuestros príncipes y señores. Les quitan la propiedad a todas las criaturas: los peces del agua, las aves del aire y los prados de la tierra, todo tiene que ser suyo. Después, dejan caer la ley de Dios sobre los pobres y dicen: Dios ha mandado que no debes robar. Pero eso no les sirve a ellos, no se lo aplican a sí mismos. Y así no hacen más que desollar y empobrecer a todo ser viviente, desde el pobre campesino hasta el artesano. Y así, se basan en el menor detalle para actuar como verdugos"[57].

La revuelta de los campesinos estalló en el sur de Alemania en el año 1524. Münzer pidió a todos que se ayudaran a sí mismos. "La violencia de los príncipes ha de tener un final. ¡Antes de poco tiempo habrá pasado a manos del pueblo común!"

¡Qué diferentes son estas palabras en comparación con las enseñanzas de Lutero sobre la cristiandad resignada de la servidumbre!

Münzer: "Ninguna reflexión ni fantasmagoría podrá ayudar. La verdad ha de salir a la luz. Las gentes están hambrientas; quieren y tienen que comer"[58].

Lutero: "Se les debe acogotar, apalear y acuchillar, en secreto y públicamente, para que se vea cómo se debe tratar a un perro furioso"[59].

Münzer: "¡Ah, Dios mío! Los campesinos son gente pobre. Se pasan la vida produciendo los alimentos con los que después se llenan el cuello los tiranos" [60].

Y Lutero, el mismo Lutero de quien Ricarda Huch [61] dijo que hablaba poesía cuando abría la boca, dijo: *Cibus, onus et virga asino*. El villano debe ser cargado con peso, ya que en caso contrario se vuelve demasiado valeroso"[62].

Münzer tuvo que huir a Nurenberg, después de que se presentara una nueva denuncia contra él.

El magistrado de Nurenberg confiscó su panfleto *Contra la carne sin espíritu, de suave vida, de Wittenberg,* en el que Münzer emprendía la lucha por la humanidad:

"¿Estás ciego y quieres dirigir el mundo? Has confundido a la cristiandad con una fe errónea y ahora que llega la necesidad no puedes hacer marcha atrás. Por eso mantienes una actitud hipócrita ante los príncipes. Pero crees que todo ha salido bien porque te has ganado un gran nombre. Has fortalecido el poder de los verdugos del mal, sin Dios, que permanecen en su antiguo camino. Por eso, tu vida será como la de un zorro preso. El pueblo será libre y sólo Dios será su único señor"[63].

Los anabaptistas y los fanáticos fueron sus conspiradores y emisarios. Ya cuando tenía quince años, Münzer había tomado parte en una conjura contra el arzobispo Ernst de Magdeburgo. Ahora fundó la Alianza de Altstedt, la Alianza de mineros de Mansfeld, propagando en ellas sus consignas: rebelión y negativa a pagar impuestos. El 15 de julio de 1525 informa sobre la existencia de "más de treinta escondites y alianzas de los elegidos". "Quiero hacer lo mismo en todas partes; en pocas palabras, tenemos que pagar el pato, somos autóctonos. No permitáis que el corazón se os escape de las manos, como les ha ocurrido a los tiranos. El juicio justo de Dios es que su estado sea tan lamentable, porque Dios quiere arrancarles sus raíces". "Thomas Münzer con el martillo", se llama a sí mismo.

En un monasterio de franciscanos descalzos hace fundir cañones de grueso calibre.

Lleva una bandera blanca al campo para que aparezca un Arco Iris.

Pero cuando se deja ver en Orlamünde, se le arroja con piedras, siguiendo instrucciones de Lutero.

Los proletarios campesinos, hambrientos y enfermos de escorbuto, son aniquilados en salvajes baños de sangre. El sermón de la Montaña y el evangelio de los pobres sufren un revés sangriento. "*Omnia sunt communia* fue su

artículo", informa Melanchthon[64]. Münzer fue llevado al tormento; había provocado la rebelión "para que toda la cristiandad fuera igual".

El pueblo se desangraba en 1525; la aristocracia se desangró en 1790 en Francia. ¿Cuándo se unirá Alemania a Francia? Münzer murió a los veintisiete años

THOMAS MÜNZER
STOLBERGENSIS PASTOR ALSTEDT
ARCHIFANATICUS PATRONUS ET CAPITANEUS
SEDITIOSORUM RUSTICORUM
DECOLLATUS

¿Cuándo se decidirá Alemania, cuándo se decidirá Europa a levantarle un monumento?

10

El hecho de Lutero emancipó a la nación de la tutela de un dogma europeo. Pero con ello entregó la nación a su propia responsabilidad, en una época en la que todavía no estaba madura para ello, como pueden demostrar las consecuencias históricas. Fracasó lastimosamente la obstinación de Lutero por interpretar él mismo la Biblia. Su presunción de querer decidir de un modo autónomo las luchas de conciencia europeas, en favor de su pueblo, sin tener en cuenta una gran tradición y toda una ilustre serie de padres de la Iglesia, de concilios, de Papas y filósofos, condujo a un impulso del poder brutal y a una primacía de este poder sobre la idea; condujo a una más enojosa servidumbre y a una tiranía mucho peor y más corrompida de la que había existido en la Iglesia dogmática durante sus épocas más intolerantes[65]. Lutero les quitó a los señores feudales las trabas que Carlomagno había impuesto a los príncipes sajones. La Reforma alemana se convirtió en un retroceso hacia el paganismo. Y aquí es conveniente

incluir la opinión de un francés[66]: "Sin duda alguna, en la Iglesia se cometieron abusos: la simonía, la venta de bulas. Pero esto también existe en los gobiernos laicos: el escándalo de Panamá, los trueques de condecoraciones y órdenes. Un buen Papa hubiera sido suficiente para eliminar todos estos desgraciados errores. Lutero y Calvino, un monje y un párroco, ambos personajes horrendos, trajeron la Reforma con su protesta, no en contra de los abusos de la Iglesia, sino contra la Iglesia misma. Y eso significó: la aparición de los jesuitas, la agudización del dogma y una intolerancia católica que duró mucho tiempo y que no fue menor que la de los reformistas".

Si Calvino dirigió la Reforma en el Estado, Lutero entregó el pueblo en manos del despotismo, un despotismo que en ningún modo estaba dispuesto a conceder, ni siquiera en parte, todos los anhelos y bendiciones que la Iglesia hubiera estado dispuesta a conceder[67]. El resto de Europa se dio cuenta demasiado tarde de la posición que adoptó Lutero en la lucha entre el Papa y el emperador. Lutero conservó el feudalismo desde el momento en que le proporcionó las armas espirituales con las que, todavía en la actualidad, dirige una de las luchas más cínicas que jamás haya visto el mundo. Lutero impidió la consecución de una gran experiencia de libertad real, al estilo de la conseguida por la revolución inglesa o la francesa, siendo por lo tanto el principal responsable de que en Alemania aún no exista una verdadera conciencia política de cara al exterior. La verdadera creación de Lutero fue la del "dios del orden que ha impuesto la autoridad"; fue la santificación del Estado por medio de la cristianificación de la servidumbre. Con ello concedió a los gobernantes y a los altos pirotécnicos una buena conciencia, convirtió a los alemanes en un pueblo premeditadamente reaccionario, en protectores del "buen orden universal" basado en la teocracia, en enemigos de todo estímulo de libertad, basándose para ello en una insensata y celosa "orden divina". La *Res republica* se convirtió en Estado policía, en Estado de vigilancia,

cuya misión consiste en castigar, ajusticiar y ahorcar a Jehová y a Cristo, remitiéndose a la Biblia, desde el Cabo Norte hasta Bagdad y desde Finlandia a España. El liberalismo moral que creó Lutero se transformó en una farsa de la libertad y un estímulo por el placer bajo el protectorado estatal.

Sin embargo, el Estado está compuesto de corrupción, ya sea por la corrupción de los ciudadanos ejercida desde el Estado, o por la misma corrupción de estos ciudadanos. Un monje divinizado arrojó a su nación a las épocas más oscuras, retrasando y desgarrando al mismo tiempo el esfuerzo de todas las naciones por conseguir su liberación y poder encaminarse hacia una única democracia; él fue quien colocó la primera piedra de una inmoralidad que condujo a la declaración de guerra contra Inglaterra en 1914, y con ello a la Guerra Mundial [68].

A Lutero también se le acusa de haber destruido el bello Renacimiento, mediante la introducción de una nueva seriedad en las cuestiones de fe, impidiendo también la aparición de un Renacimiento decorativo. Pero las ideas no se pueden destruir; siempre vuelven a aparecer. La palabra Renacimiento lo explica todo. Lutero cometió delitos mucho peores. Traicionó a Dios en la violencia. Creó una religión para que fuera utilizada por los ejércitos. Estimuló la guerra por la simple guerra, por "fidelidad". Una sobrecarga de "conciencia" individual, que no encontró ningún desvío en el Estado, hizo que toda la nación enfermara de melancolía e hipocondría. Naturalmente, la nación se convirtió en una nación caprichosa, displicente y antojadiza. Aquella "autosatisfacción descontenta de sí misma" de la que hablaba Bakunin, ese criticar y esa impotencia espiritual se convirtieron en el signo de los alemanes; una pobreza izquierdista que la hacía imposible. En Klopstock, Goethe todavía dice que los grandes hombres que no se encuentran en un amplio y digno círculo efectivo, se descargan en la soledad. Y Nietzsche añade: "Y así se consume todo nuestro pueblo en la soledad". El espíritu re-

belde que había quedado en el resto de Europa se opuso a las instituciones alemanas, a esa naturaleza feudal del ejército, de la diplomacia del privilegio y del militarismo de conciencia.

Lutero resucitó la figura de un juez en su propio tiempo, como si se tratara de un milagro lleno de sentido. El honor de la nación puede ser salvado si hoy se decide a rebautizar aquella época con el nombre de la gran revolución de 1525, expresando con ello la voluntad de colocar la superioridad del espíritu religioso sobre el profano, el derecho del poder civil sobre el militar, el de la sangre roja sobre la sangre azul.

Zimmermann ha descrito el efecto que produjo el solo nombre de Münzer sobre Lutero y sobre el órgano luterano, representado por Melanchthon: "Allí donde escribían su nombre era como si él estuviera presente, como si pudiera aparecer ante ellos mientras escribían de él. En casi todas las líneas escritas y discursos pronunciados sobre Münzer, tanto por Lutero como por Melanchthon, este nombre se presenta como una carga, como un macizo alpino, como un observador interior que parece dictar lo que se ha de hablar o escribir, sin que su espíritu aparezca jamás". En la actualidad, algo de esta observación, de este macizo montañoso alpino quiere volver a salir en Alemania. Los espíritus aparecen, los muertos despiertan. La idea se anuncia como el espíritu de Banco: *Civitas pauperrimi et sanctissimi hominis.*

1. En el año 1460 se editó el *Katholikon* de Johannes di Balis, última impresión de Johannes Gensfleisch, de Guttenberg, obra que al final contiene las siguientes palabras que son al mismo tiempo el testamento de Gutenberg: "Bajo la protección del Altísimo, etc., etc., se imprimió y terminó este libro en el año del Señor de 1460 en Mainz, una ciudad *de la famosa nación alemana, que la benevolencia de Dios ha preferido, señalado y honrado sobre todas las demás naciones de la tierra por medio de una luz tan alta del espíritu y de un regalo voluntario*".

2. No otra cosa significan las apetencias de poder europeo de Guillermo II, que en el interior se apoya en la fidelidad al emperador, y en el exterior sobre la propaganda bolchevique.

3. *Un appel des socialistes serbes au monde civilisé,* avec préface de Camille Huysmans. Uppsala, 1917.

4. August Bebel, *La revuelta campesina alemana, teniendo en cuenta los principales movimientos sociales de la Edad Media,* Leipzig, 1876.

5. En su *Historia general de la gran revuelta campesina,* Zimmermann cita un juicio del emperador Maximiliano I, que demuestra que la política exterior de los Habsburgo comprendió la importancia de la rebelión luterana desde el momento en que ésta adquirió influencia política.

6. Su conocido discurso de paz del 14 de diciembre de 1917. Mientras tanto se ha conocido el verdadero estado de ánimo del príncipe por medio de su carta de fecha 12 de enero de 1918, dirigida al príncipe Alejandro de Hohenlohe.

7. Friedrich Naumann, *Die Freiheit Luthers,* Berlín, 1918.

8. Theodor Däubler, *Lucidarium in arte musicae,* Hellerau, 1917, pág. 53.

9. Novalis, *Die Christenheit oder Europa.*

10. Theodor Lessing, *Asia y Europa,* Berlín, 1918.

11. Véanse los artículos de guerra de Scheler en el periódico católico *Hochland* y el artículo de Friedrich Meinecke sobre sus *Causas del odio alemán,* publicado en el *Neuen Rundschau,* Berlín, enero de 1918.

12. Victor Fraenkl, *Un escrito de polémica sobre la fe,* en *Aktion,* Berlín, núm. 47/48, 1917.

13. M. Dragomanow, *Política social de Bakunin. Correspondencia con A. J. Herzen y Ogarjow,* Biblioteca de memorias rusas, tomo VI, editado por el doctor Th. Schiemann, Stuttgart, 1895.

14. Friedrich Naumann, en la obra antes citada, pág. 15.

15. "Lutero y el Estado", número especial de *Protestantismus,* de la colección *Süddeutsche Monatschefte,* Munich, octubre de 1917.

16. Ebendort.

17. Hermann Bahr, *Viena,* Stuttgart, 1906, pág. 21.

18. W. Zimmermann, *Historia general de la gran revuelta campesina,* Stuttgart, 1840-1844, tomo I, pág. 345.

19. Comunicado de Maximilian Harden en *Zukunft,* enero o febrero de 1918.

20. Citado en *Aktion,* Berlín, 1918, núm. 3/4: "Napoleón, a quien por otra parte la vida no le ha concedido buena prensa, dijo: 'La guerra llegará a ser un anacronismo. Créame, la civilización se tomará su revancha. Las victorias se conseguirán entonces sin cañones ni bayonetas'. Sin embargo, aquel monje responsable de la Reforma, Lutero, también tiene un libro sobre su conciencia, que lleva el siguiente título *¿Pueden estar los guerreros en estado de gracia?* En este libro se encuentran cosas tan increíbles como la siguiente: ..." (sigue la cita del texto).

21. René Schickele, *Schreie auf dem Boulevard,* Leipzig, 1910.

22. W. E. Hartpole Lecky, *Geschichte des Ursprungs und Einflusses der Aufklärung in Europa,* Leipzig-Heidelberg, 1868, tomo II, pág. 16.

23. Friedrich Nietzsche simpatizaba en esto con él. En la relación de Nietzsche con la doctrina de Schopenhauer sobre la santificación y el ascetismo se repite la relación de Lutero con el ideal monacal. "Crítica de ideales imposibles de cumplir. Tenemos que conseguir sentir con repulsión intelectual (!) lo imposible, lo antinatural, todo aquello que hay de fantástico en los ideales de Dios, de Cristo y de los santos cristianos. El modelo no debe ser ningún fantasma". (Obras, tomo XI). O bien: "Neoplatonismo y cristianismo, los hombres religiosos, los más superiores. La Reforma rechazó a estos hombres superiores y negó la posibilidad de cumplir con el ideal religioso moral. Lutero sentía mucha animadversión y maldad contra la *vita contemplativa*" (en la obra antes citada). O bien: "Lutero, el gran bienhechor. Lo más importante que hizo fue el haber despertado la desconfianza contra los santos y contra toda la *vita contemplativa cristiana*" (Obras, tomo IV). ¿Acaso es suficiente la imposibilidad de cumplir un ideal para justificar su desaprobación? Esta es la cuestión. Toda la cultura francesa, dedicada a la sublimación de los conceptos y símbolos tradicionales, contesta con una rotunda negativa a esta cuestión.

24. Los amigos espirituales de Lutero fueron Durero y Cranach. Ninguno de ellos tuvo la idea de Dios durante la primera época del Renacimiento, ni la ilusión mundana y delicada, ni el rumor del sentido decorativo diluido en el gesto durante el posterior Renacimiento. Los amigos de Lutero eran sobre todo realistas, si no cínicos. Se hallaban muy familiarizados con todo lo chapado a la antigua, considerándolo muy digno: magistrados obesos, y ciudadanas espinosas de aspecto reflexivo. Lo que diferencia al espíritu religioso del espíritu cínico es si ve a los hombres en Dios o a Dios en los hombres. El único artista heroico de su tiempo fue Matthias Grünewald.

25. En un fragmento titulado *Nosotros, los filólogos* (Obras, tomo X), Nietzsche indica que un ideal renacentista dirigido activamente contra la filología erigida por la Iglesia, fue el compendio de los conocimientos mundanos. Él creía que la Iglesia había conseguido transformar al agresivo filólogo en el sabio amateur. Pero, en este sentido, todo el protestantismo no es más que una filosofía agresiva. Nietzsche es la última ramificación de la filología poética mundana de la época renacentista, representada ya por Lutero con tanta seriedad.

26. Melanchthon redactó también la *Confesión de Augsburgo,* ese vergonzoso documento de esclavización de la conciencia alemana. Con la *Confesión de Augsburgo,* tanto Lutero como Melanchthon renunciaron ante el emperador y los príncipes a la libertad de conciencia individual, que había sido el evangelio original de Lutero. La *Confessio Augustana* constituyó una nueva Iglesia (protestante) que, en su relación con el poder temporal, sólo puede ser comparable a la Iglesia bizantina. Ella fue la que sancionó el absolutismo en nombre de Dios. Mediante la concesión de las más altas dignidades religiosas a los padres del país hubo tantos Papas protestantes como príncipes protestantes había. La *Confesión de Augsburgo* todavía mantiene toda su fuerza en la Alemania actual. Uno de los más importantes puntos del programa de un partido republicano alemán es su eliminación en interés de la libertad de conciencia.

27. Walter Rathenau, *Von kommenden Dingen,* Berlín, 1917, pág. 227.

28. Para la comprobación de la posición de Lutero con respecto al Pontificado fue decisiva la prueba de Laurentius Valla, según la cual la donación constantiniana al obispo de Roma estaba basada en una serie de falseamientos de documentos, que el pontificado había aceptado en sus decretales.

29. Incluimos aquí algunas frases de Nietzsche sobre la conexión de la moral judía con la moral alemana: "Este cristianismo crucificado ha encontrado en el catolicismo una forma en la que el elemento romano ha alcanzado una posición preponderante, y otra forma en el protestantismo en la que predomina el elemento judío" (Obras, tomo XI). "Quizás Europa no se haya superado tanto a sí misma como en esta apropiación de la literatura judía" (obra antes citada). "El que el pueblo judío sea el peor en la tierra concuerda bastante bien con el hecho de que la doctrina cristiana sobre el pecado y la condena del hombre haya aparecido precisamente entre los judíos, y con el hecho de que éstos la hayan rechazado" (obra antes citada).

30. En oposición a la costumbre de llamarla "Sagrada Escritura", y a pesar de la crítica radical que hicieron Feuerbach y Bruno Bauer del Antiguo Testamento, precisamente en la década de los años cuarenta.

31. En un artículo del *Stuttgarter Tageblatts,* titulado "La fe alemana en la libertad". También es obra suya la "Alianza para la libertad y la patria", erigida siguiendo las intenciones del gobierno. El doctor Naumann es una especie de empresario de la libertad prusiana.

32. *Die Freiheit Luthers,* Berlín, 1918, pág. 21.

33. La cuestión de la culpabilidad tuvo al principio un sentido puramente político. Iba dirigida especialmente contra una determinada camarilla gobernante. Sin embargo, la cuestión pronto se planteó frente a los fundamentos políticos y morales de todo un sistema. Yo quisiera ampliarla aquí al desarrollo histórico de la nación alemana. Con ello, la cuestión de la culpabilidad sería reinstaurada como inventario religioso. Con su reconocimiento y afirmación, no sólo en el sentido político, sino también en el moral, el filosófico y el religioso, Alemania podría reconstruir de nuevo la unidad cultural cristiana de Europa, una vez terminada la guerra.

34. El título lleva el siguiente aforismo: *El primer cristiano.* Comienza diciendo: ¿Quién sabe, a excepción de algunos entendidos, que en la Biblia también se encuentra la historia de una de las almas más ambiciosas y penetrantes, de una mente tan astuta como supersticiosa, la historia del apóstol Pablo?"

35. La revolución inglesa, que parte de la lucha de las Iglesias libres escocesa e inglesa contra la Iglesia oficial anglicana, fue la primera que apareció en Europa con el pensamiento de la redención individual.

36. "¡Superación de la mezcolanza religiosa de los asiáticos!", pide Nietzsche. "Europa tiene un exceso de moralidad oriental, porque ha permitido que esta situación germinara en ella, como habían pensado y estimulado los propios judíos" (Obras, tomo X).

37. En su carencia de carácter político, la enseñanza de la Historia de Alemania en las escuelas se ayuda con el procedimiento de presentar a los estudiantes todo el material de hechos en forma estática previamente determinada según un patrón prefijado. No existe ningún impulso, ninguna norma directiva que impulse al alumno a sentirse entusiasmado por el aprendizaje.

38. La quema de la bula por Lutero no fue más que un acto de negación de obediencia política.

39. René Schickele *Lehrmeister wider Willen: Loyola,* en *Schreie auf dem Boulevard.*

40. Véase Münzer *Vom getichten Glauben* y Zimmermann, tomo II, págs. 55 y siguientes.

41. Zimmermann, tomo II, pág. 59.

42. Otto Merx, *Thomas Münzer und Heinrich Pfeiffer*, Göttingen, 1889, pág. 20.

43. J. K. Seidemann, *Thomas Münzer*, Dresden-Leipzig, 1842, págs. 60 y siguientes.

44. Palabras de Münzer a Seb. Frank y Melanchthon en la obra de Münzer *Ausgedrückte Entblössung des falschen Glaubens*, y en la de Lutero *Warnung vor den neuen Propheten an die Christen zu Antorf*.

45. Carlstadt a Münzer, 19 de julio de 1524, comunicado por Seidemann, pág. 128.

46. Harzog, *Enzyklopädie für protestantische Theologie*, tomo X, pág. 109.

47. De Wette, *Luthers Briefe*, tomo II, pág. 379 (3 de agosto de 1523).

48. Dirigiéndose al conde Ernst von Mansfeld también se expresa de modo similar. Véase C. E. Förstemann *Neues Urkundenbuch zur evangelischen Kirchenreformation*, 1842, págs. 229 y siguientes.

49. "Carta del espíritu revolucionario a los príncipes de Sajonia". ¿Por qué tenían que ser precisamente los campesinos los cristianos pasivos que sufrían? ¿Por qué no podían ser los príncipes? La doctrina del sufrimiento había causado mucho mal y había sido considerada como buena. Ella fue la fuente principal de aquel derrotismo moral que predicó el Estado en lugar de la Iglesia desde los tiempos de Lutero. El cristianismo tiene la misión de eliminar sufrimiento, no el de causarlo. El cristianismo pasivo y fatalista pertenece a la Edad Media, así como a las formas estatales y eclesiásticas de tipo despótico, mientras que el cristianismo activo y liberador es el ideal de una nueva era democrática.

50. Friedrich Schlegel, *Fragmente*.

51. Oscar Loerke en el *Neuen Rundschau*, Berlín, diciembre de 1917.

52. Zimmermann, tomo II, pág. 56.

53. Autor y obra antes citados, pág. 78.

54. C. E. Förstemann, *Neues Urkundenbuch* y *Neue Mitteilungen historisch-antiquarischer Forschungen*, tomo XII, 1867.

55. Zimmermann, tomo II, pág. 69.

56. Thomas Münzer, *Discurso de autoprotección y contestación contra la carne sin espíritu de suave vida, de Wittenberg*, 1525.

57. Münzer en un discurso ante los señores territoriales (véase Th. C. Strobel, *Leben, Schriften und Lehren Thomae Müntzers*, Nurenberg, 1795, págs. 51 y siguientes).

58. Zimmermann, tomo II, pág. 82.

59. Lutero, *Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern*, 1525. En este escrito, Lutero llegaba a declarar la supresión de la servidumbre.

60. Merx, *Thomas Münzer und Heinrich Pfeiffer*, pág. 24.

61. Ricarda Huch, *Luthers Glaube, Cartas a un amigo*. Leipzig, 1916, pág. 5.

62. *Wider die räuberischen und mörderischen Baeurn*. Véase también su carta al doctor Rühl: "El hombre sabio dice: *Cibus, onus et virga asino*. Ellos no escuchan la palabra y son unos insensatos. Debemos rezar por ellos, para que obedezcan. Si no lo hacen, no deben producirnos mucha conmiseración".

63. *Contra la carne sin espíritu, de suave vida de Wittenberg*.

64. Melanchthon, *Die Historie von Thomae Müntzer des anfengers der döringischen Uffrur*, 1525.

65. Bakunin, en *L'Empire knoutogermanique* (1871), pág. 451 y siguiente: "Pour se convaincre de l'esprit qui charactérise l'Eglise luthérienne en Allemagne, même encore de nos jours, il suffit de lire la formula de la déclaration ou promesse écrite que tout ministre de cette Eglise, dans le royaume de Prusse, doit signer et jurer d'observer avant d'entrer en fonctions. Elle ne surpasse pas, mais certainement elle égale en servilité les obligations qui sont imposé au clergé russe. Chaque ministre de l'Evangile en Prusse prête le sermon d'être pendant toute sa vie un sujet dévoué et soumis de son

seigneur et maître non pas le bon Dieu, mais le roi de Prusse; d'observer scrupuleusement et toujours ses saints commandements et de ne jamais perdre de vue les intérêts sacrés de Sa Majesté; d'inculquer ce même respect et cette même obéissance absolue à ses ouailles, et de dénoncer au gouvernement toutes les tendances, toutes les entreprises, tous les actes qui pourraient être contraires, soit à la volonté, soit aux intérêst du gouvernement. Et c'est à de pareils esclaves qu'on confie la direction exclusive des écoles populaires en Prusse! (El Ministerio de Culto). Cette instruction tant vantée n'est donc rien qu'un empoisonnement des masses, une propagation systématique de la doctrine de l'esclavage".

66. Jues Lemaître en *Enqête sur la Monarchie,* editado por Charles Maurras, Nouvelle Librairie Nationale, París, 1909.

67. Fichte reconoce aún: "De acuerdo con eso, cada cual puede negarle obediencia a la Iglesia cuando quiera... El contrato queda denunciado; entonces se entrega a la Iglesia el tesoro celestial, *que todavía no se ha tocado, que aún está intacto,* permitiendo que la libertad extienda toda su cólera sobre uno en el inseguro mundo; y entonces, la Iglesia le devuelve a uno su libertad de fe" (*Deutscher Glaube,* pág. 27).

68. También Nietzsche escribió: "La Reforma nos alejó de la Antigüedad: ¿tenía que hacerlo? Volvió a descubrir la antigua oposición entre paganismo y cristianismo" (Obras, tomo X). Sin embargo, él cometió el error fundamental de decidirse por el paganismo germánico, en lugar de por el cristianismo romano. Y, como consecuencia, tuvo que pagar muy cara esta decisión.

CAPÍTULO SEGUNDO

1

Nuestro protestantismo es una fortaleza: éste es desde ahora el lema nacional ante el que fracasan los espíritus. Por todas partes se extiende una doctrina pseudológica de penitencia. Un autoeclipsamiento que considera como una profunda depravación lo que estimula el bienestar de los sentidos, pervierte los instintos, enturbia la mirada libre, el conocimiento espontáneo del Bien y del Mal, la penetración en el equilibrio de las fuerzas morales naturales [1]. La nación se ha olvidado de reír desde hace mucho tiempo. Odas funerarias y necrológicas, música penitencial, corales y cantatas combaten al enojoso demonio de los "pecados" y sensualidades y las afligidas vidas de los músicos alemanes, que nos ha mostrado la "Puerta del honor" de Mathison, son testigos de las miserias y reliquias de la Guerra de los Treinta Años. Lichtenberg dice: "Se pretende asegurar que desde hace quinientos años no ha muerto nadie de alegría en todo el país"[2].

Imperan el pietismo, el predicador y la charlatanería. El pietismo dirige la ortodoxia protestante hacia la Aufklärung protestante. Philipp Jacob Spener, el abuelo del pietismo, muestra una profunda aversión, basada en motivos de carácter edificativo, contra el pensamiento rígidamente

científico. A diferencia de Spener, August Hermann Francke es un hombre "dominante y activo", sin consideración alguna como agitador, insoportable como colega, irreconciliable como enemigo, dominador como organizador. Un superhombre pietista, así es como le llama un cronista. Es la época de las tertulias bíblicas y de la parábola del grano de mostaza, de los conventículos filadelfianos. La Biblia es considerada como el sistema de predicción más perfecto y se dice que el mundo desaparecerá en el año 1836. ¿Podría ocurrir algo mejor? Nadie se ríe de esta gente, ningún sarcástico escribe su novela, ningún Voltaire salva para Alemania un eco de la risa de los palacios franceses. En la ciencia se discute con entendimiento rabínico sobre la inteligencia teológica [3].

Las clases comerciales habían llevado la Ilustración a los grandes puertos y ciudades comerciales de Europa, trayendo con ella la tolerancia. Se toleraba a los judíos que viajaban y se toleraba a los refugiados de las guerras de religión. Y esto se hacía porque ellos aportaban dinero y relaciones. Bayle, Montaigne y Descartes fueron tolerados porque eran racionalistas. Y eran racionalistas porque dudaban. Ésta es la filosofía de la primera Francia. Descartes emprendió la lucha contra la escolástica y desarrolló todo el conocimiento partiendo de la conciencia. Su *cogito, ergo sum* se convirtió en el lema egoísta del individualismo filosófico. Finalmente, este individualismo filosófico condujo en Alemania a la aparición del Absolutismo ilustrado, y aunque una mente tan clara y razonable como la de Lichtenberg dijo: "*ello* piensa, *ello* fulmina"[4], esto no pudo impedir que el individualismo, apoyado en la obstinada oposición de Lutero a extraer las ideas sólo del "Yo", repitiera la misma palabra mucho después de que la Revolución Francesa escribiera con letras gigantescas la palabra "Fraternidad" sobre el cielo europeo. (Véase a Fichte, el gran Yo de Osmannstedt, como le llamó Schiller.)

Si la duda llegó de Francia, la nueva moral procedió de Inglaterra. Borgese nota muy acertadamente que el pen-

samiento pangermanista de Paul Rohrbach, "la idea alemana en el mundo", podría ser cambiado tranquilamente por "la idea inglesa en Alemania"[5], y en su famosa obra *La biología de la guerra* Nicolai ha indicado recientemente cuántos fueron los puntos principales en los que Kant y los alemanes se vieron influidos por la moral inglesa, y en cuantos otros se sustrajeron a esa influencia, para desgracia nuestra [6]. Sin embargo, aún podríamos ir más lejos. Kant no sólo se sintió atraído directamente por Locke y Hume; a través de Rousseau, que tiene que agradecer a Inglaterra la idea de su *Contrato Social;* a Kant también le llegaron las ideas de Sidney. Y después de Kant se pasaron a la escuela inglesa los dos filósofos alemanes más grandes de aquella época: Franz von Baader, la flamante pirámide de la filosofía alemana, y Georg Christoph Lichtenberg, su único humorista. Ambos pasaron en Inglaterra los años más importantes de su desarrollo intelectual [7]. Sin embargo, los que primero intentaron construir una nueva realidad, después del caos moral que dejó Luis XIV a su paso por el mundo, fueron dos franceses: Rousseau y Voltaire.

En Alemania todavía se discutía la metafísica teológica, en una época en la que los filósofos ingleses ya hacían derivar toda la moral de los rendimientos y los hechos que exigía la sociedad [8]; cuando en Francia Rousseau intentaba rescatar los buenos instintos y Voltaire intentaba subyugar el fanatismo religioso. En una conversación ficticia entre el embajador inglés Goschen y el canciller alemán del Reich, Bethmann-Hollweg, Nicolai mostró cómo se acreditaban en 1914 la "filosofía inglesa de la utilidad" (empirismo) y el "imperativo categórico"[9]. El Alto Estado Mayor alemán violó la neutralidad belga, pero el pueblo inglés se sentía obligado por un tratado a garantizar la neutralidad de Bélgica. No se sostuvieron las construcciones barrocas de los profesores universitarios alemanes, divorciados de la realidad. No habían llegado al pueblo que había sido confundido por los clérigos y los príncipes. Con la ley moral en el corazón y sintiéndose muy cerca de las estrellas

del cielo, olvidaron su ambiente más cercano. El "orden moral universal", del que se siente tan orgulloso el profesor alemán, sólo existe para él.

Lo conseguido por Kant es grandioso e inmortal. No decapitó a Dios, como opinó Heine con demasiada prisa [10], pero sí al pietismo. Desterró la mistificación del imperio de la razón y si uno de su primeros biógrafos [11] opina que Kant enseñó a los jóvenes teólogos a evitar la "Ilustración falsa, retorcida, que prometió mucho y no concedió nada" [12], esto no deja de ser un error desde el momento en que emprendió en la metafísica esa separación entre este mundo y el más allá. Por otra parte, Kant no fue el verdugo que Heine supuso que se encontraba en él. Su rigidez se refería antes al método que al objeto de éste. Condensó a Dios en la idea, y los ateístas como Hegel, Schopenhauer y Nietzsche pudieron remitirse a él al igual que la teología que Kant fue el primero en desentronizar en la *Crítica de la razón pura,* pero que volvió a restablecer en la *Crítica de la razón práctica,* después de haberla degradado y haberla separado de las ciencias.

La concepción de Borowsky, que fue uno de los más antiguos alumnos académicos de Kant, demuestra que la ambigüedad se encontró presente hasta en nuestra filosofía más ampliamente reconocida. Se valoraría de un modo erróneo a la filosofía alemana, tanto en sus ventajas como en sus debilidades, si no se tuvieran en cuenta las circunstancias políticas de las que nació. ¿Cómo se podía introducir la libertad de enseñanza bajo los reyes-soldados prusianos? En 1799 Fichte todavía podía escribir lo siguiente [13]: "El Departamento de Ciencias de Dresden ha dado a conocer que nadie de los que se hayan dedicado a la nueva Filosofía será favorecido, y que quienes ya han empezado no podrán hacer marcha atrás. En la Escuela libre de Leipzig se ha llegado incluso a recibir con reflexiones la Ilustración de Rosenmüller; el catecismo de Lutero se ha vuelto a introducir allí y los profesores han sido nuevamente confirmados en los libros simbólicos. Esto irá

más lejos y se extenderá aún más". Winckelmann escribía en 1763 sobre la Prusia de su tiempo: "La piel se me estremece desde la columna a los pies cuando pienso en el despotismo prusiano y en los desolladores del pueblo. ¿Qué pueblo se maldice a *sí mismo*, convirtiéndose en la vergüenza de todos los hombres y permitiendo que caigan sobre él las más terribles blasfemias?" [14] ¡Aquella Prusia donde Christian Wolff tuvo que abandonar la Universidad de Halle cuando se le amenazó con la horca, porque se había inmiscuido en los escándalos de desertores de Federico Guillermo! La concordancia con el pequeño catecismo de Lutero era la primera ley, de acuerdo con aquel artículo de la *Confesión de Augsburgo,* según el cual el príncipe territorial estaba investido de la máxima autoridad religiosa, y el profesor estaba encargado, como instrumento y servidor de los príncipes, de fortalecer su autoridad y estimular su glorioso poder. Por esto, se puede comprender lo que la humanidad podía esperar de las universidades protestantes de Alemania desde 1530. Sólo una profunda reforma de todo el sistema pedagógico en Alemania permitirá eliminar las ambigüedades del fariseísmo, que ha sido cultivado durante siglos *ex officio* [15]. Todo movimiento libertario debería ser impulsado por los vericuetos de la dialéctica. En atención a la prudencia, deberían escogerse métodos que dejaran siempre alguna puerta abierta; naturalmente, esto sólo se puede hacer en el caso de que el profesor universitario posea una voluntad seria de romper su juramento de fidelidad trocándolo por el amor a la verdad, y no prefiera hacer concordar las innovaciones de la época con el dogma del absolutismo de un modo sofisticado.

¿Qué significa entonces cuando Borowsky dice que la moral de Kant "no se halla en contradicción con la doctrina moral cristiana"? Todavía hablaremos más adelante de las relaciones entre el imperativo categórico y el concepto kantiano de la personalidad por un lado y el ropaje militarista de un Federico Guillermo I. ¿Acaso desconoce el concepto luterano del Estado la famosa máxima social

de Kant "actúa de forma que las máximas de tu voluntad puedan ser consideradas como principio de una ley universal"? ¿Acaso no contiene una advertencia categórica a todos los súbditos? ¿Acaso no es una máxima de la educación coaccionada? ¿Qué tiene en común la legislación prusiana con el sermón de la Montaña? ¿Es que detrás de la máxima moral kantiana no se oculta tanto el regimiento del látigo de Federico Guillermo, como el ideal de obligación de Federico en el imperativo categórico? Toda nuestra legislación se encuentra en contraposición, aún en la actualidad, con la moral cristiana original. ¿Pero y entonces? ¿Qué se entendía en Prusia por moral cristiana, si no el más rígido luteranismo estatal? Pero aquel Immanuel Kant que demostró tan poca *Bonhommie,* que se buscó otra vivienda cuando no consiguió pacificar al gallo del vecino que cantaba demasiado fuerte [16]; aquel Kant que acudió tan desconsideradamente a la policía exigiendo la prisión porque los cantos de alguien le molestaban mientras trabajaba en sus leyes morales [17], ¡aquel mismo Kant quería elevar sus máximas no sólo al rango de ley general, sino incluso al rango del ley natural general![18] En su persona también se patentizaban rasgos de despotismo y la expresión de frases generales y unificadoras no pueden conducir a otra cosa cuando provienen de un hombre solterón y aislado [19].

No es necesario considerar aquí la peligrosa separación que instituyó Kant entre el intelecto y la moral, entre la personalidad espiritual y la actuación social, desde el momento en que hizo saltar la conciencia como unidad e intentó separar dos fuerzas inseparables, el entendimiento y el sentimiento. Un hombre tan importante como el cardenal Mercier ha demostrado en una larga acción y recientemente en un libro extraordinario que la alta enseñanza religiosa de Tomás de Aquino conduce a nuevos triunfos, al probar lo que es el kantismo: una doctrina que comprometió los fundamentos del orden moral [20]. Siguiendo el espíritu de nuestro gran Franz von Baader,

Mercier confirmó el profundo anticristianismo de la filosofía kantiana. "Satán separa, Cristo une", dice Baader. Pero también dividió todo el culto a la ciencia experimental, que dejó aparte la moral y la sociedad. Una ciencia experimental cuyo método divinizado es el análisis intelectual, y cuya consecuencia es la descomposición. En Alemania fue donde más rabiosamente se desencadenó la "ciencia objetiva". En la mayor parte de los casos se hizo basar en ella la causa, la moral y la misma sociedad. La doctrina científica abstracta se encontraba aquí como en su propia casa y el país donde la teoría del conocimiento y la técnica se habían desarrollado hasta un grado más alto rebasó todos los récords de *inmoralidad* cuando los tiempos fueron lo suficientemente maduros. La pérdida de concordancia entre el intelecto y el sentimiento social, entre la crítica humana y teórica fue mucho más grave en Alemania que en cualquier otra parte. De la *Crítica de la razón pura* de Kant salieron el intelectual de profesión y ese demonio especializado, ese non plus ultra de la "cultura" alemana que se hizo "famoso", sin sospechar siquiera las raíces de su atrocidad.

Bajo Kant, el excitado entendimiento se convierte en policía secreta contra Dios, el genio y todo el acontecer ingenuo. La filosofía quería saber y poseer cosas que le habían estado vedadas hasta entonces. "La filosofía sólo es un método"[21], dijo Barbey d'Aurevilly. La cátedra se convirtió en el monte Sinaí, donde Dios conversaba con el señor profesor. La sabiduría canónica hizo extender el prejuicio de que sólo podía filosofar el erudito, pero no el campesino. Basta colocar a Kant junto a un mujik ruso, iluminados ambos por una luz libre, y se podrá ver quién tiene razón, quién de los dos se encuentra más cerca de las leyes morales y del cielo estrellado.

Cuando Kant apareció, el racionalismo ya tenía una tradición. Locke, Hume y Spinoza habían llevado a cabo profundas investigaciones sobre la perfección del entendimiento, sin haber conseguido por ello fundar una moral

basada en los principios del entendimiento. Los títulos de las principales obras de Kant hicieron que se confundiera el entendimiento con la razón, o como dijo Baader el Logos con la Lógica. En los escritos de Kant se festeja el triunfo de la cultura del entendimiento, y no de la razón. Kant realiza actos de entendimiento cuando en la *Crítica de la razón pura* extrae del mundo visible la "cosa en sí", utilizando un cuidadoso estilo antiguo alemán; cuando acentuó expresamente y para siempre la diferencia entre potencia interior y exterior, expresando con ello un juicio sobre todas las nuevas barbaries alemanas. También fue un acto de entendimiento aquella especie de pura moral filológica que se convirtió en el ideal riguroso y en la tiranía de un pueblo de maestros. Y al mismo tiempo, ¿no era también un místico este huesudo racionalista, que hablaba con tanta precaución de la astronomía y de las estrellas que llamó "mundo de los fenómenos" a una realidad, declarándolo ilusorio en la reprensible distancia? ¿Acaso las doce categorías con las que se rodeó son tan diferentes a los doce apóstoles de Jesús y de Niklas Storch? ¿Es que las tres funciones apriorísticas de la razón no anuncian ya, a pesar de los pesares, la Trinidad escolástica del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo?

El protestantismo de Kant no se desmiente. Baste recordar que cuando concibió la "religión dentro de los límites de la razón pura" tenía un catecismo sobre la mesa, y la prueba la hizo con el catecismo luterano [22]. Pero al aparecer el libro, su autor se encontró frente al gabinete prusiano. La primera parte del libro, el tratado "De lo radical malo" (1792), que podría relacionarse con los hebertistas ultrarrevolucionarios franceses, sólo consiguió la licencia de impresión con la siguiente nota: "porque los escritos de Kant sólo serán leídos por los eruditos de pensamiento más profundo"[23]. Sin embargo, en lo que se refiere a la segunda parte, titulada, "De la lucha entre el principio del bien y del mal por la soberanía sobre los hombres", dos censores negaron la licencia de impresión. Por orden

de octubre de 1794, emitida por el gabinete del gobierno, el autor recibió una advertencia por "deformación y profanación de algunas doctrinas principales de la Sagrada Escritura y del cristianismo". Por otra parte, se prohibió a los profesores de teología y filosofía de la Universidad de Königsberg el dar clases o celebrar reuniones en las que se leyeran las obras de Kant.

La libertad inteligible se encontró en oposición con el tiempo, del que todos somos súbditos. Se demostró que entre la idea y la experiencia existía un verdadero abismo. ¿Qué actitud adoptó Kant ante esto? Entregó a Federico Guillermo II la promesa escrita "de ser el súbdito más fiel de Su Majestad, en todas las conferencias públicas relacionadas con la Religión, así como en lecturas y escritos". En su herencia se encontró una nota sobre el contenido de lo anterior: "La retracción y la negación de nuestras convicciones más profundas es algo infame; pero el silencio en un caso como el presente es la obligación de todo súbdito". Como puente de unión entre la idea y el mundo práctico que le rodeaba, ésta fue sin duda alguna una razón práctica. La libertad inteligible permanecía intacta. Pero esta clase de razón práctica fue enseñada en Prusia por el rey.

Se ha llamado a Kant "el que todo lo tritura" (Moses Mendelssohn). Pero también a Beethoven se le llamó así (Richard Wagner). En la actualidad, también se llama así a Hindenburg. Sin embargo, se debería comprender que la fuerza no se pone de manifiesto en la trituración, sino en la resolución de cuestiones y en la liberación, así como en el equilibrio. Una fuerza que sea incapaz de ofrecer equilibrio al medio ambiente en el que se encuentra, es una fuerza corrompida, por muy nobles y humanas que sean sus intenciones. La superalimentación con la teoría del conocimiento, que se ha llevado a cabo desde Kant, ha enredado a toda la nación en especulaciones abstractas que han producido grandes daños en la digestión sana de las mentes. Se escucha una conferencia alemana sobre ló-

gica, se escuchan las teorías del conocimiento de nuestros inmortales funcionarios-filósofos o se intenta leer un libro como el de Rathenau, *Mecánica del espíritu* ("Ética del espíritu", "Estética del espíritu", "Pragmática del espíritu"), para tener una idea de los grandes esfuerzos que aún se tienen que hacer para sortear toda clase de argucias, para ocultar los estados de ánimo tras una difusión dulzona y para disimular pensamientos allí donde no hay nada que decir, o muy poco.

Un Bayle hubiera sido más provechoso para la nación, una especie de malabarista y equilibrista *inmoralibus*, un espíritu que hubiera podido tener una visión clara de los pros y los contras no sólo de su nación, sino de toda Europa; un diccionario, una sintaxis de las posibilidades; un dialéctico de gran capacidad, y claro espejo de los errores de su tiempo; todo esto hubiera sido mejor que no un déspota con sus propósitos moralistas y su deber anónimo. Estoy de acuerdo con Rudolf Kassner cuando dice: "Parece como si en el Occidente sólo hubieran pensado algunas mentes, filósofos y personalidades históricas, y como si en la India hubieran pensado todas las almas... como si sus pensamientos fueran demasiado presuntuosos, siempre demasiado o muy poco anárquicos o tiránicos; como si pensaran porque no aman"[24].

2

Treitschke afirmó que nuestra literatura clásica es mucho más variada, atrevida, humana y libre que la de nuestros pueblos vecinos[25]. Sin embargo, el mismo Treitschke sabe muy bien que ya en los tiempos de la Guerra de los Treinta Años "se dejaban en tierra alemana los excrementos de todos los pueblos"; él sabe que durante la Guerra de los Treinta Años el imperio "se separó voluntariamente del círculo de las grandes potencias"; que aquella guerra arrambló con los "dos tercios de la nación" y que la

"generación embrutecida, que aún llevaba una vida oprimida en la suciedad y la pobreza", "ya no mostraba nada de la antigua grandeza del carácter alemán, ya no tenía nada del valeroso paganismo de los padres" [26]. Ésta era la lengua que hablaban "los lamentos paganos de las canciones luteranas", una "lengua empobrecida, salpicada de manchas extrañas a ella", y la "desesperada molicie del Sacro Imperio". ¿Cómo es posible que en un país así se cree la literatura más diversa, atrevida, humana y libre, en el término de sólo ciento cincuenta años? Conocemos la terminología con la que Treitschke trata de explicar el milagro: la libertad de fe y el Estado prusiano fueron los que lo consiguieron. La una porque devolvió la fe a la "generación embrutecida" (!), utilizando las mismas palabras de Treitschke. El otro porque "obligó a los alemanes a creer de nuevo en el milagro del paganismo".

No obstante, debo suponer en beneficio de mi nación, que Treitschke exageró aquel embrutecimiento con objeto de hacer resaltar aún más la obra de sus majestades prusianas, y en especial de Federico II. A alguien se le podría ocurrir el pensamiento de comprobar, de un modo más profundo de lo que se ha hecho hasta ahora, los efectos que ejerció la Guerra de los Treinta Años sobre nuestra literatura clásica. En tal caso la primacía afirmada por Treitschke habría sufrido un duro golpe [27]. La cruda monstruosidad de *Los ladrones,* el derecho del más fuerte y la acentuación de la fuerza en las palabras de *Götz,* la salvaje caza de placeres vitales en *Fausto* y el exagerado culto a la educación de Fichte, sólo son algunos lamentos demasiado claros de una catástrofe, tanto moral como espiritual. Y si aquella época hizo grandes cosas por reparar los daños, sólo llevó a cabo cosas inmortales en cuanto se refiere al virtuosismo de engañar, mediante una decoración clasicista, sobre la existencia de una verdadera angustia, de demostrar una precipitada e impopular armonización con los palacios, por medio del optimismo y la deserción. Aquí es suficiente dejar establecido que una de las causas

principales que explican la ilimitada sobrevaloración que los alemanes concedieron a sus Herder, Schiller, Fichte y Hegel, fue precisamente el orgullo nacional de haber partido de la nada y haber creado durante el transcurso del siglo XIX las estrechas bases de la formación, bases que ya no son suficientes para la reconstrucción en el siglo XX, cuando lo que se necesita es eliminar los tensos nacionalismos para crear así una nueva moral política.

Uno de los primeros escolásticos, Hrabanus Maurus, dice en su obra *De nihilo et tenebris,* que el no ser es algo tan tenebroso, yermo y odioso que nunca se podrán derramar suficientes lágrimas por hallarse en un estado así. De este modo pudieron haberse sentido nuestros abuelos cuando después de la desgracia de la Guerra de los Treinta Años intentaron reunir con gran trabajo los elementos que ofrecían la posibilidad de una regeneración. De este modo pudieron haberse sentido cuando al intentar construir una nueva Alemania no despreciaron la ayuda despótica y maquiavélica de Prusia. ¿Y nosotros? Después de que la nación fuera construida sobre bases tan inmorales: ¿estamos dispuestos o no a rechazar esa "ayuda"? ¿Acaso hay algo más tenebroso, yermo y odioso que un nacionalismo irreligioso e inmoral? Lutero fue quien creó esta clase de nacionalismo. La filosofía egocéntrica, el "idealismo" de Fichte, lo sancionó y lo consolidó [28]. Pero en 1914, el Alto Estado Mayor alemán intentó llevar su propia sabiduría a la última consecuencia: la dominación del mundo. El patrioterismo, sobre el que Goethe tanto reía, ha desolado hoy toda Europa en nombre de Alemania, y ya vuelve a amenazar con una próxima guerra, porque: "Termine como termine, esta guerra no ofrecerá satisfacción a los últimos deseos de ninguna potencia, y, por otro lado, ni siquiera podrá sustituir una sola de sus víctimas. A las antiguas sensaciones de odio pronto se añadirán otras nuevas, agudizadas por la cuestión del deber. El nacionalismo no sólo se despierta de nuevo en el terreno político, sino sobre todo en el económico"[29].

Si estas frases son ciertas, ya podemos desesperarnos por el futuro de la humanidad. Sin embargo, el simbolismo de la cuestión del deber y la comprobación del mismo hasta sus últimas particularidades, eliminarán del mundo y para siempre las causas de la guerra (así lo esperamos). Ni la más mínima causa de la guerra podrá ser achacada a un nacionalismo estatal y pseudorreligioso que haya pretendido someter a una Europa libre basándose en las ideas cristianas originales. Los individuos y las naciones deben disfrutar del más amplio derecho a la autodeterminación, pero sólo dentro de la comunidad, porque solamente allí podrán rendir al máximo y obtener el mayor jugo a sus propias posibilidades. De ningún modo tienen el derecho de violar o engañar a otros individuos y naciones, despreciando con ello el despliegue de la totalidad que es lo único que hace posible lo más alto, siendo al mismo tiempo su propia medida.

Quisiera que me leyeran los rectores alemanes, los consejeros pedagógicos y los consistorios, sobre todo cuando afirmo: la fe en la superioridad de nuestros clásicos es un prejuicio protestante. Y cuando digo protestante, digo irreligioso y en el capítulo precedente me parece haber expuesto razones suficientes que explican por qué opino así [30].

Nadie pondrá en duda que la filosofía idealista procede del protestantismo. Treitschke dice: "La literatura más efectiva de la Edad Moderna es protestante desde todos los lados" [31]. En su *Historia de la Religión y la Filosofía en Alemania,* Heinrich Heine, que dirige la obra contra Metternich y Madame de Staël, confirma expresamente que "la filosofía alemana procede del protestantismo" [32]. Klopstock y Lessing, Wieland y Herder, Goethe y Schiller, Kant y Fichte, todos los que exaltaron el nombre alemán, tuvieron su origen en las instituciones bibliotecarias que creó el luteranismo y que quedaron impregnadas con su ánimo. Gustav Freytag ha afirmado que desde la época de la Reforma muy raramente ha aparecido en Alemania un hombre importante que no haya contado algún ecle-

siástico entre sus antepasados. Lessing y Schelling, Fechner y Wundt, Mommsen y Lamprecht, Harnack y Nietzsche: todos ellos eran hijos de pastores protestantes. En la actualidad todavía existen en Alemania dieciocho mil parroquias protestantes. Entre todas ellas forman medio cuerpo de ejército, o uno entero, sin que nadie se avergüence de calcularlo [33].

¡Desde luego que entre los pastores evangélicos y protestantes hay hombres buenos y honrados! ¡Si sólo se hubieran quedado en evangélicos! Desde luego que la parroquia alemana fomentó el auge de las ciencias y las artes. Pero la base de esta parroquia era el sistema familiar de los seis niños y la comodidad a mitad de la escalera; el estado de gracia y la renta, una situación en la que fracasaba la tormenta de las ideas. La interpretación de Lutero del cuarto ruego —por "pan de cada día" no solamente contaba la comida y la bebida, sino también la casa y el patio, campos, ganado, dinero y bienes, una esposa piadosa, unos hijos piadosos, amistades piadosas, señores piadosos y fieles, un buen régimen, etc.[34]—, es la apología de la comodidad alemana y esta bajeza, que se convirtió en ruego a Dios, este anhelo fútil y material se transformó en la medida de la nación y en la base de los espíritus.

Rathenau ironiza, con razón, utilizando las siguientes palabras: "Una existencia económica que capitaliza sus ingresos anuales convirtiéndolos en una concepción político-religiosa del mundo". No obstante, si con ello quiere decir que los intereses son los que crean la fe, esto no me parece tan grave como el caso en el que la fe cree los intereses. Sólo Marx, que también procedía de una familia de teólogos y que además era hegeliano, pudo decir que la "idea siempre se comprometía hasta el punto de que era diferente de los intereses". Pero no era la idea la que se comprometía, sino la filosofía irreligiosa y el hegelianismo, lo que confirman otras palabras del ya citado señor Rathenau: "Fiel a su obligación y preocupada por ella, la filosofía alemana se puso a trabajar en cada ocasión para reunir

los hilos dispersos, imaginando direcciones eternas, leyes e imperativos. ¡Pero todo fue inútil! Cada cuestión crítica se había planteado dudando de los conceptos y del mundo, de Dios y de la existencia. Y, sin embargo, había pasado de largo, por razón pura, ante la cuestión más sencilla: la de saber si el intelecto pensante y comparador es la única fuerza mediante la cual aprendemos el arte de multiplicar, de si es el único espíritu eterno para penetrar en las cuestiones de lo divino-humano. El planteamiento de las cuestiones críticas, según se hizo, siguió siendo filosofía intelectual"[35].

La pseudología fantástica, que se ha bautizado con el nombre de criticismo, fue mimada tan amargamente por la ortodoxia luterana que cuando llegó la fase más importante del desarrollo intelectual de Europa, poco antes del estallido de la Revolución Francesa, había perdido ya todo sentido de crítica realmente productiva y de actuación ideal en los acontecimientos. Lessing escribía: "Señor pastor, si usted consigue que nuestros pastores luteranos sean nuestros Papas, que nos puedan prescribir dónde debemos dejar de investigar la Escritura, que nos impongan límites a ésta nuestra investigación, yo mismo sería el primero en aceptar a esos Papas"[36].

Lo que ocurría es que se había perdido de vista el gran panorama, la tradición y la universalidad de la Edad Media. La nación se había convertido en protestante y por lo tanto en nacional y en un mundo limitado y aislado. A los criticistas no se les ocurrió analizar a Lutero, en lugar de zarandear a los pastores; no se mantuvieron en los hechos, sino en los conceptos. Y así, quedó ignorada la suave sabiduría de la escolástica. Las buenas obras y una alta tradición filosófica fueron rechazadas por el mismo Lutero de cuya vergonzosa autoridad, ejercida de nuevo sobre un espíritu de cruzada, se ha de temer todo en la actualidad. Los espíritus se desgarraron en una pugna infructuosa entre la fe y el conocimiento, entre el catolicismo y el protestantismo. Y esto le ocurrió hasta al mismo Goethe, a quien

le repugnaba un "nuevo arte religioso-patriótico alemán", así como el "oscurantismo protestante-católico, poético-cristiano, totalmente insensato"[37]. Ni siquiera el Goethe lleno de protestas, que reconoció admirar a Cellini y al Renacimiento italiano, ni siquiera él pudo aportar el optimismo necesario para creer y hacer creer que aquí podría cambiar algo dentro de un tiempo más o menos previsible[38]. Francia y Bélgica tuvieron la gloria de perfeccionar el Renacimiento de la escolástica en las obras sacramentales de Barbey d'Aurevilly, Erneste Hello, Léon Bloy y el cardenal Mercier, cavándole así la fosa a la era protestante[39].

3

Un tal señor Hoffmann (Berlín-Friedenau, en febrero de 1915) habla de un "sentido heroico-trágico del ideal humanista alemán". Cito el librito en que escribió el prólogo. Se titula *El hombre alemán. Confesiones y exigencias de nuestros clásicos* y está dirigido al correo militar[40]. El señor Hoffmann dice: "La libertad moral significa una dominación de lo presente y lo existente, de la existencia sensual".

Todos sabemos lo que los hijos de los pastores entienden por dominación de la existencia sensual, y esto ya no necesitaría de ninguna otra filosofía "idealista". Sin embargo, el sentido heroico-trágico del ideal humanista alemán, con el que se intenta deslumbrar la mente de nuestros soldados, también tiene sus pensamientos políticos entre bastidores. Éstos se ponen de manifiesto, quizá con una mayor claridad, en un segundo y pequeño tomo de la misma editorial, titulado *La fe alemana. Confesiones religiosas del pasado y del presente,* que también cito, así como en un tercero y cuarto libros titulados *El pueblo alemán* y *La política alemana,* el último de los cuales está exclusivamente dedicado al señor von Treitschke. Así

pues, vale la pena acercarnos un poco más a este sentido heroico-trágico.

La colección no proporcionó mucha honra a la editorial Diederichs. Porque, dejando aparte el hecho de que es un falseamiento ostensible entregar a los soldados del frente por medio del correo militar las expresiones de Kant y Herder sobre los franceses e ingleses de 1780, no se trata de convertir el "idealismo" alemán en una manta que cubra una política suficientemente comprometida de por sí, sin comprometer por ello ese mismo idealismo y el ideal religioso de la nación. De la ambigüedad retórica de nuestra filosofía "clásica" se podían haber extraído tantas afirmaciones como negativas sobre los sermones a que tiende esta editorial. Una editorial tan renombrada como la de Diederichs, en la que ayer todavía se reflejaban las más provechosas tendencias pedagógicas de Alemania, debería haber renunciado a participar en un heroísmo físico y ocasional.

El sentido del ideal humanista alemán no es ni trágico ni heroico. La condición previa de esta clase de propiedades son unas condiciones de política interior y exterior que no hacen aparecer como cosa risible la pugna del individuo. ¿Cómo podría aparecer la tragedia y el heroísmo de todo el aspecto de la Historia alemana de entonces? Esta Historia está caracterizada por la existencia de miles de señoríos, en determinación y ejecución, una sociedad en babia, dominada por la fantasía, desgarrada en todos los aspectos. Heroica y trágica fue la situación de unas pocas mentes que hablaban tanto menos de su ideal humanista cuanto más claramente comprendían, cuanto más profundamente sufrían, cuanto más se sentían impulsados hacia un rincón por su época lastimosa y cruel. Se podrían citar aquí nombres como Lessing y Lichtenberg, como Friedrich August Wolf y Johann Wolfgang von Goethe.

La Ilustración se fue afirmando con esfuerzo en contra de la tiranía teológica. Y cuando venció la Ilustración, el criticismo de Kant corrompió la literatura; Schiller y Kleist

fueron sus víctimas [41]. El entusiasmo se vio paralizado y la sensación se vio regulada por la oposición entre instinto y construcción, entre propósito y sentimiento, por la desconfianza contra toda expresión genial. Los retrógrados conceptos amorosos de la parroquia y la retorcida vejación escolar de una república de las letras en la que se controlaba todo, convirtiendo a un "bravo muchacho, a quien la razón le iluminaba los ojos"[42] en un autor de hojas religiosas que arrojaba toda su bilis cuando se le pinchaba, que cuidaba de sus hemorroides, embutido en sus pantuflas de fieltro y que comprimía los órdenes universales discurridos de un modo absurdamente complicado.

¿Es heroísmo que Schiller convirtiera un bosquejo que había pensado dedicar de forma privada "a la vergüenza de los poetas" en un tratado dedicado al público superior y pastoral poniéndole el título de *Sobre la educación estética del hombre?* ¿Acaso el sentido del ideal humanista es trágico por el hecho de que Goethe y Schiller acordaran escribir tragedias? Goethe sólo rechazó la idea de escribir comedias porque, como dijo, "nosotros no tenemos ninguna vida social"[43]. La afectación barroca que Schiller dio a sus héroes y versos [44] fue mucho menos valerosa que la frondosa naturalidad que Goethe afirmaba detrás del título de consejero privado [45].

La fatalidad de los espíritus fue el deber de tener carácter en el sentido de la conveniencia teológica de la época, al igual que en la actualidad es el deber de tener carácter en el sentido de la propaganda estatal y del perfecto sistema que sigue su rumbo. ¿Dónde se encuentra la desgracia de Werther y de los románticos sino en la refracción espiritual, en la incapacidad de ofrecer el "carácter" deseado ante el estímulo, la debilidad y la sobreabundancia? En 1795 Herder escribió a la condesa Baudissin: "No puedo soportar que aquello que se llama talento sea sacrificado en aras de la existencia moral. Odio toda esta economía"[46]. En 1776 Klopstock escribe directamente a Goethe, cuando esta alegre sociedad disfruta con alegría, diciéndole que

"peca contra los duques, sus amigos, su esposa, su madre, todo el país y toda la república de las letras, porque en el futuro no habrá ningún príncipe que convierta a un poeta en un miembro de su círculo social"[47]. Y hasta el mismo Schiller escribe a Körner (el 12 de agosto de 1787): "El espíritu de Goethe... un orgulloso desprecio filosófico por toda especulación e investigación, con una adhesión a la Naturaleza que raya casi en la afectación, y con una gran resignación en sus cinco sentidos; en pocas palabras: una candidez de la razón, hasta cierto punto *artificial*. La idea puede ser sana y buena, pero también puede exagerar mucho"[48]. Goethe "odia con ardor la mística, el amaneramiento, lo complicado", todo lo que sea enmarañado y ampuloso. Körner hace notar inútilmente que el carácter principal de Goethe "no está interesado por el heroísmo convencional, sino por la humanidad"[49]. Toda la nobleza y la mitad de Alemania se agitan porque Goethe pierde "la dignidad".

Y de eso se trata: hay un partido de la dignidad. Sus exponentes son Lessing y Kant. Ellos son los que se ponen en movimiento en los casos urgentes, como cuando Goethe presume de que la cruz es fatal para él, como lo son "los chinches, el perejil y el tabaco", haciéndolo en epigramas muy incisivos. En el extranjero se escribe con Lavater y Pestalozzi, en el interior con Klopstock, Herder, Fichte y Schelling[50].

Podríamos llamarle a esto un partido intelectual. Se unieron para bien y para mal alrededor del ideal humanista. Herder, a quien Goethe llama a Weimar como superintendente general y alto predicador palatino" escribe: "La religiosidad es la más alta humanidad del hombre y nadie debe asombrarse de que la incluya aquí"[51]. Pero para asombrarnos debemos saber qué se entendían entonces por religiosidad y humanidad. Las palabras no significaban lo mismo en Alemania que en cualquier otra parte. La religiosidad del alto predicador palatino sajón era el luteranismo estatal, mientras que la humanidad era una

especie de hermanazgo entre la tolerancia y la Ilustración, que se podía dejar caer sin grandes aspavientos en los casos graves, como si se tratara de una bella pose espiritual. Fichte declara: "Esta filosofía temporal fue... totalmente vulgar, enfermiza y pobre, ofreciendo una cierta humanidad, liberalidad y popularidad como su bien supremo... Desde la Revolución Francesa, algunas de nuestras mentes que se encuentran en el punto crucial de la disputa han acentuado demasiado (!) las enseñanzas de los Derechos Humanos y de la libertad e igualdad originales"[52]. Sólo la dicción abstracta de la filosofía conceptual alemana impidió que se comprendiera antes en el extranjero la retórica del humanismo clásico. El ideal humanista era muy teórico y precisamente en las palabras de Fichte se pueden comprobar las grandes oscilaciones que dieron los altos conceptos de libertad, humanidad y derecho, sobre todo cuando la revolución comenzó a salir de la teoría para reflejarse en la práctica"[53].

¡Dominación de lo presente, de lo existente, de la existencia sensual! Podemos comparar la forma como los sentidos e intereses existentes fueron comprendidos y sublimados por los moralistas franceses, desde Montaigne y Vauvenargues, hasta La Rochefoucauld y Chamfort. En Francia, el humanismo fue el conocimiento del cuerpo y del alma; en Alemania se demostró la existencia de un humanismo de importación. En Alemania "la vida como hecho"; en Francia "el hecho como la vida". "El dulce y místico sueño de opio de las ideas y los sentimientos incomprendidos" (!) sobre el que Herder escribe a Hamann [54], capitula con gran rapidez cuando se anteponen los intereses y la situación de los soberanos.

Ha llegado el momento de hablar de la universalidad alemana. En la época del partido de la dignidad, la universalidad consistía en la dominación de lo presente, de lo existente, de la existencia sensual. Los campos del conocimiento se extendían, se expandían con miles de tentáculos, pero solamente porque se les recibía con mayor rapidez,

transformándolos en vida y sangre. La universalidad se convirtió en diversidad por falta de punto de vista, de convicción, de unidad, de filiación. Los espíritus volvieron inútilmente su mirada hacia la Iglesia. Pero la ley y la conciencia de los pueblos, la confesión universalista de Europa hacia el ideal de humildad y de ayuda, había sido destruida por Lutero, y en su lugar no había aparecido ningún sustituto. Son conmovedores los esfuerzos que hace aquí la juventud para tender un puente hacia la otra orilla. Como la religión y la moral se oponían entre sí, se intentó hacerlo poéticamente. Friedrich Schlegel escribe: "El desacreditado anhelo alemán de imitación puede que se haya ganado la burla de los hombres aquí y allá. Pero en general, la diversidad es un verdadero progreso de la formación estética. La llamada falta de carácter de los alemanes es mucho más preferible que el carácter amanerado de otras naciones"[55]. Wilhelm von Humboldt también se expresa de forma similar. ¿No será esta especie de universalidad un intento de ilusionismo, una esplendorosa miseria y desesperación?[56] Los dirigentes de la nación son precisamente quienes lo demuestran. Tanto Goethe, como Kant y Nietzsche sufrieron al no poder encontrar ninguna forma clara de conciencia de sus virtudes. Hasta los genios permanecieron *déracinés* y ni con la monstruosidad, la dialéctica y la pluriformidad consiguieron sustituir la base cristiana y aquello que se había perdido en cuanto a rígida efectividad sobre la nación.

La pérdida de visión general sobre lo acumulado, que les faltó a los maestros y alumnos, y el ansia por materias continuamente nuevas, condujeron a una indigestión en el pensamiento y la literatura, y todavía en la actualidad nadie quiere comprender que la sublimación de unos pocos fenómenos primitivos nos lleva más lejos que el titubeo fáustico del deseo y el placer. El poder y el demonio se convirtieron en el sustituto alemán para la grandeza, siendo su credo nihilista, la verdadera fuente de todos los males. El alemán tuvo que pasar por el aquelarre, entre el cielo

y el infierno, antes de comprender que era mucho más sensato levantar dique que apurar los goces de la vida en el amor, la guerra, la metafísica y el comercio. Pero *Fausto* es una *burla;* la burla del profesor de universidad. Él ha estudiado mucho y es doctor de cuatro facultades. Todo lo que sabe, lo sabe por los libros y por lo que escucha decir. El diablo le murmura fantasías al oído. Él deja embarazada a una muchacha, representa tragedias griegas y va al cielo, no sin antes haber engañado al diablo. Y todo esto lo hace con profundidad de pensamiento y confianza en Dios.

¿Es que al final el humanismo alemán será idéntico al "orden moral universal"? Y el orden moral universal, ¿será idéntico a la ortodoxia luterana? ¡Qué extraño! Los alemanes sólo creen en esta clase de orden universal cuando procede de ellos. Cuando es el presidente Wilson quien lo propone, lo rechazan. ¿Pero existe un orden moral universal? ¿No será condición previa de toda moral heroica la existencia de un orden universal inmoral? Fichte dice: "No es dudoso, sino lo más cierto que existe, e incluso la base de cualquier otra certeza, que lo único objetivo de validez absoluta es la existencia de un orden moral universal"[57]. Y Schelling nos explica por qué y cómo: "Todo el mundo es mi propiedad moral" y: "Diversas experiencias en el mundo moral me demuestran que me encuentro en un reino de seres morales" [58]. Esto es soberbio. ¿Qué más podemos desear? Un mundo de hombres morales de bien que no tienen la menor duda de que su conspiración con el absolutismo proporciona un orden moral universal y a quienes sólo les atormenta una preocupación: de qué forma conveniente se puede incluir en el orden moral universal el "radical malo", que naturalmente procede de los demás, de los súbditos rebeldes [59]. ¿Podemos imaginar una mayor desconsolada altanería, una mayor renuncia inhumana y negligente a toda crítica moral? ¿O es que solamente se es moral cuando se manipulan los hilos? El orden moral universal de Fichte es un "universo" germánico-profesoral con paredes metafísicas, en el que se manejan los hilos.

Una vez que se le ha descubierto, toda la moral (que viene de arriba) está terminada. "La libertad es el propósito de la coacción". Vértigo dialéctico, hacia arriba y hacia abajo. Los sansculottes y los bolcheviques de Robespierre, Marat y Lenin molestan y hay que mantenerlos alejados.

Fichte fue el gran antepasado de Chamberlain, considerado como uno de los que con mayor afán se esforzaron por exaltar el "pensamiento alemán". ¡Lástima que él confundiera la libertad con la libertad permitida, la "inteligible", la libertad de retractación y denuncia de un tratado! "Todos aquellos que son por sí mismos creadores, o que ayudan a crear la nueva vida, o aquellos que al menos deciden abandonar lo que no representa nada, esperando con atención que el río de la vida original les coja en alguna parte, o aquellos que al menos suponen la existencia de la libertad y no la odian ni se asustan ante ella, sino que la aman: todas éstas son personas originales y cuando son consideradas como pueblo representan un pueblo original, el pueblo alemán, a secas"[60]. ¡Una sencilla fórmula de anexión espiritual! Y, sin embargo, Fichte tuvo ocasión (1799) de escribir palabras que han vuelto a ser actuales en nuestra época: "Nada hay más cierto que si los franceses no llegan a convertirse en una increíble superpotencia y al menos una parte considerable de la misma no impone en Alemania una transformación, dentro de algunos años no habrá en Alemania ninguna persona que sea conocida por haber tenido en su vida un solo pensamiento libre, como tampoco se encontrará en ella un lugar tranquilo"[61]. ¿Cómo se imaginaba Fichte la libertad? A pesar de sus experiencias de 1799, después de la derrota de Jena aconsejó a la juventud que confiara en el Estado, y al Estado le aconsejó que formara maestros pestalozzianos, siguiendo el método de Pestalozzi, para la educación de esta juventud. Una fórmula de libertad verdaderamente fichtiana, dictada por la mala memoria y un optimismo indestructible. Fue una suerte que el Estado prusiano no le entendiera. Las consecuencias habrían sido: una espe-

cie de escuela jesuita pietista bajo el protectorado señorial. No, Fichte no fue un espíritu avasallador[62], pero sí un profeta. "¡Por fin! —dijo él—. ¿Y dónde se encuentra el fin? En último término todo debe adaptarse en los puertos seguros del descanso y la gracia eternas; en último término tendrá que aparecer el reino divino, y su violencia, y su fuerza y su majestuosidad"[63]. Ha aparecido.

4

La Revolución estalló en Francia el 14 de julio de 1789. *Assez de la métaphysique!* Francia quería saber qué ocurría con el hombre. La filosofía de Europa se puso al día. La nación francesa deseaba saber lo que se debía querer, aunque para ello tuviera que derramarse sangre, mucha sangre. Se pusieron de manifiesto el ateísmo y la sinrazón, todo lo espantoso y todo lo atractivo.

Nous voulons la bastille! Los muros medievales reventaron y se desmoronaron. Toma de posesión del derecho en nombre de la humanidad. "¿Queréis el verde, el color de la esperanza, o el rojo, el color de la orden de Cincinato?", gritó Camille Desmoulins, con la pistola en la mano, subido a una mesa, en la calle. "¡Verde, verde!", gritó entusiasmada la multitud. El orador saltó de la mesa y se colocó la hoja de árbol en el sombrero; pronto quedaron deshojados todos los castaños del Palais y la multitud se dirigió hacia el escultor Curtius, bailando y haciendo oscilar las caderas.

Quien tenía algo que decir, se lanzaba a la calle. Quien no lo hacía era un necio. Las filosofías fueron tratadas *sub specie temporis*. Ocurrieron cosas eternas porque nadie pensaba ya en la eternidad. Gaudet dijo: "En cuanto a la palabra majestad, sólo se utilizará a partir de ahora cuando se hable de Dios y del pueblo".

Autodeterminación, libertad, igualdad, fraternidad: las palabras celestiales se agolpaban unas detrás de otras. El

entusiasmo y la alegría elevaron a París sobre hombros gigantescos, convirtiéndola en la capital del mundo. El Papa, el verdugo y el trono se hundieron en la oscuridad, porque el hombre había nacido con el hombre. *La vertu est un enthousiasme:* nada de fe padeciendo, nada de dogmas. El dogma está muerto, como lo está el Dios pedante que pensó los dogmas sobre el Sinaí. El ser humano significa poder bailar y alegrarse: todas las fuerzas del espíritu recorrían el cuerpo en tromba, al mismo tiempo.

La Carmagnole aullaba y la Marsellesa tronaba. Las mentes encendidas, los labios espumeantes. Brisson dijo: "La patria está en peligro, no porque le falten tropas, sino porque se ha paralizado su fuerza. ¿Y quién la ha paralizado? Un solo hombre, precisamente aquél que la Constitución ha convertido en su jefe y que los fieles consejeros han convertido en su enemigo. Se os dice que temáis a los reyes de Hungría y Prusia, y yo os digo que la fuerza principal de estos reyes se encuentra en el palacio y allí es donde debemos vencerlos. Se os dice que eliminéis de todo el reino a los clérigos fantasmagóricos, y yo os digo que eliminéis el palacio de las Tullerías, para de esta forma eliminar a todos los clérigos de un solo golpe. Se os dice que persigáis a todos los intrigantes, a todos los rebeldes, a todos los conjurados; y yo os digo que todos ellos desaparecerán cuando destruyáis el gabinete que se encuentra en las Tullerías, porque ese gabinete es el punto central hacia donde van todos los hilos, hacia donde deben ser dirigidos todos los golpes, desde donde procede toda represión. La nación es la pelota de juego de este gabinete. Éste es el misterio de nuestra situación. Ésta es la fuente de todos los males. Éste es el lugar donde debemos intervenir"[64].

Muy bien, dijo el pueblo, el gabinete, el gabinete real; y nosotros pensamos: ¡el partido del centro! Muy bien, dijo el pueblo, los hombres oscuros que dan las órdenes, los ministros y nobles. ¡Fuera con ellos, que salgan a la luz del día! Se colocó la boina roja sobre la cabeza del rey

y se le sacó del convento. Ahora debía presentar un estado de cuentas. Sus consejeros, ¿quiénes son? No es el gabinete civil. Nosotros sólo nos obedecemos a nosotros mismos. ¡Nueva Constitución, nueva Justicia! ¡Queremos represalias porque se nos ha engañado! Ningún pueblo, ni siquiera el más bonachón, permite que le esclavicen.

Están borrachos de cólera, como lo estaríamos nosotros, los alemanes, si nos hubiéramos dado cuenta de que nos habían engañado, de que nos habían esclavizado. La orgullosa alma francesa quiere redimirse a sí misma, porque cuando los tiempos ya no son santos, no sirve de nada un país santo. Desde la tribuna de oradores, Isnard dice: "Digámosle a Europa que todas las luchas que libran los pueblos por orden de los déspotas son iguales que las caricias que se hacen dos amigos en la oscuridad, excitados por un promotor infiel. Cuando llega la luz del día arrojan las armas, se abrazan y ajustician a aquél que les ha engañado. De igual forma se abrazarán los pueblos a la vista de los tiranos destronados, cuando caiga la luz de la filosofía sobre los ojos de los ejércitos enemigos que luchan contra los nuestros"[65].

Sí, la Revolución Francesa fue una filosofía práctica. Dos escritores monumentales la habían preparado: Voltaire y Rousseau. Voltaire, el ejemplo supremo del *écrivain:* la preparación por medio del escándalo fue el secreto de su éxito. El público y los partidos tomaron posiciones en salvajes debates, antes incluso de que apareciera la obra. El simple bosquejo ya fue una discusión con todas las réplicas. Esto sólo es posible en Francia. Las intrigas, las apuestas y los duelos fueron el preámbulo de la publicación. La aparición del libro sólo fue una confirmación, un juicio. Rousseau: el legislador de la nueva moral. Goethe vivía según sus máximas; la mitad de la literatura europea de entonces vivía de su fama. El *Contrato Social* se convirtió en el sermón de la Montaña de los pueblos rejuvenecidos. Los corsos y los polacos extrajeron de él sus Constituciones. Pero la Revolución hizo la prueba sobre

el ejemplo práctico; la Revolución, ese punto álgido de todo lo espiritualmente presente en un pueblo. ¿Dónde está el carácter? Allí donde cada cual dice lo que piensa y el momento decide sobre la palabra.

La Revolución Francesa muestra una increíble utilización de filosofías. La solución es la crítica del sistema, y de todos los sistemas. Las ideologías de las que habló Napoleón cuando llegó a Alemania, y los "prejuicios góticos" de los que habló cuando se encontró fracasado en el palacio Marcolini ante Metternich, estos prejuicios e ideologías fueron los que destruyeron la Revolución Francesa. A partir de ahora ya no interesaba más la pretensión, sino el corazón que palpitaba tras ella. Las grandezas aparentes desaparecieron.

La Constitución de 1793 consolidó el dominio de la masa. Pero la masa es fuente de violencia y también fuente de su ejercicio. Collot-Herbois dice: "Cuanto más sude el cuerpo del Estado, tanto más sano se encontrará". Pero el cuerpo del Estado sudaba sangre, y no limonada. Hombres como Danton: su partido pasó sobre la consideración y la ley, sobre la humanidad, y todo por la causa del hombre. Los pensamientos se hicieron más relajados; las mentes ya no se encontraban firmemente asentadas sobre los hombros. Desmoulins se mofaba de Saint-Just diciendo que llevaba su cabeza "sobre los hombros con respeto, como el sagrado sacramento". Se han condenado los guillotinamientos de la Revolución, pero se han olvidado las fiestas del genio y de la virtud y aquellas embriagantes palabras de Robespierre: "¡Pueblo, dejémonos llevar hoy por el encanto de una alegría pura! Mañana lucharemos de nuevo contra las cargas y la tiranía".

Mignet dice: "Una revolución es el efecto de los diversos sistemas que ha puesto en movimiento el siglo en que esa misma revolución ha aparecido"[66]. Pero el siglo fue el de la Ilustración y el humanismo, y la guillotina no fue más que la prueba trasladada al ejemplo. ¿Qué quedaría en Alemania si desaparecieran las frases? La revolu-

ción fue el estallido elemental de la repulsión contra la terquedad y la tutela, contra la doctrina y la escolástica [67]. Sus blasfemas masacres fueron una forma de apurar los goces de la vida mucho antes de que llegara Nietzsche.

Pero fijémonos en el momento crítico. Había ocurrido un hecho universal; ahora se podía empezar desde el principio. Francia había hablado con toda seriedad. Inglaterra, Italia y Rusia aceptaron la palabra. La razón había sido divinizada e impuesta y con ello se había creado espacio para el corazón humano. Había ocurrido. Ahora podía comenzar la santificación. Europa veía ante sí la libertad, lo celestial y lo malvado. La petición de trabajar en favor de la democracia llegó a todas las naciones del mundo. La bandera tricolor comenzó su asalto como un paño apostólico puro e impuro a la vez.

¿Qué hicieron los alemanes para ajustarse a esta situación tan grandiosa? ¿Qué hicieron las tertulias de profesores y aquellas en las que se leía la Biblia? ¿Qué hicieron el superintendente y el secretario privado, el profesor y el asesor? ¿Querían aún ser algo especial? ¿Querían aparecer aún por delante del resto del mundo?

El acontecimiento pareció sorprender a todos. Los filósofos comenzaron a marcharse a Inglaterra, y los artistas a Italia. Pero nadie se dirigió a París. Humboldt fue el único que tomó parte *à titre d'espion* en algunas de las sesiones de la Asamblea Nacional, aunque hay que tener en cuenta que después se puso al servicio prusiano y también se encontró en el Congreso de Viena.

Los jefes del partido intelectual sólo conocían de oídas los acontecimientos de la gran revolución. Voltaire había ocupado los espíritus, Rousseau los ánimos. Pero cuando Federico II llamó a su lado a los enciclopedistas, ¿quién se reunía con ellos todavía? En 1785 comenzaron las negociaciones secretas de Prusia para conseguir la aparición de la "liga de príncipes" cuyo programa era la seguridad y el honor de las coronas.

Carlos Augusto de Weimar también se sintió atraído,

y como quiera que mostró su ambición de jugar un papel en los grandes acontecimientos políticos, Goethe vio malogradas sus esperanzas artísticas. Johann Wolfgang apareció en Mainz en 1789 con frac de color canela, *chapeu bas,* daga al cinto, y tan amable y cortesano como el más rígido noble palatino. Huber escribió entonces a Hörner: "Ya no creo más lo que dice Goethe sobre el entusiasmo por un alto ideal". Y cuando el mismo Goethe se marchó a Francia en 1792 con los ejércitos aliados —hizo transformar su vivienda, dándole un estilo señorial—, es descrito del siguiente modo: "Proporcionadamente grueso, hombros anchos, rostro lleno, con una papada que le cuelga bastante"[68].

Kant escribió un tratado sobre el "radical malo" (1792), al parecer contra los hebertistas y sólo cuando la revolución amenazaba a Europa publicó (1796) su esquema *Sobre la paz eterna.* En 1790 todavía había llamado a la guerra un fenómeno "grandioso" [69]. Según la precavida terminología de Kant se debe entender por esto un fenómeno grandioso "sobre el poder humano", ¿pero qué se pretende? Hasta una mente tan oportuna como la del señor Scheler ha entendido mal la palabra [70].

En su esquema de la paz, Kant decía que una de las condiciones previas de una "paz eterna" era la creación de una Constitución republicana, y en otra parte de sus escritos llega incluso a hablar de un sistema parlamentario, como ha descubierto brillantemente el *Frankfurter Zeitung,* después de ciento treinta años. De acuerdo con esto, no se podría afirmar que Kant haya mantenido una actitud ciega ante los acontecimientos, si Fichte no nos hubiera enseñado lo que se entendía por república en aquella época [71]. Kant pone en tela de juicio la posibilidad de un desembarco de Bonaparte en Egipto, incluso cuando los periódicos ya informan que el desembarco se ha efectuado felizmente [72]. De los franceses, en general, escribe: "La otra cara de la moneda es la vivacidad, insuficientemente contenida por unos principios básicos bien reflexionados; una cierta lige-

reza, ante la razón más clarividente, para no permitir la continuación de ciertas formas, por el simple hecho de que se han quedado anticuadas o han sido demasiado prensadas, a pesar de que con ellas se habían sentido bien con anterioridad; y finalmente, un contagioso espíritu de libertad..."[73].

Fichte también se preocupó por la joven república francesa, desde el momento en que hizo valer el punto de vista de la seguridad. "La máxima principal de toda doctrina estatal que se entiende a sí misma se halla contenida en las siguientes palabras de Maquiavelo: Cualquiera que crea una república (o en general un Estado), proporcionando leyes a la misma, ha de suponer como condición previa que todos los hombres son maliciosos, y que darán rienda suelta a su malicia, sin excepción alguna, en cuanto encuentren una oportunidad segura para ello"[74]. ¿Entonces, los profesores también? En lo que se refiere a la libertad, Fichte la siente mucho mejor garantizada "en la ley" y "sólo por parte de los alemanes, que se encuentran en el mundo desde hace milenios para cumplir este propósito y que cada vez se van acercando más a su objetivo, con una mayor madurez; en la humanidad no existe ningún otro elemento capaz de realizar este desarrollo"[75].

Wilhelm von Humboldt, nacido en Potsdam, se apresuró a acudir a París en busca de información sobre la Revolución Francesa. En su obra *Sobre los límites de la efectividad del Estado* elaboró en sentido prusiano la frase rousseauniana de que el derecho democrático de las masas también "podía obligar al individuo a ser libre"[76]. Y esto lo hizo así desde el momento en que, como nos dice el señor Moeller van den Bruck, se aprovechó de "la libertad moral", que aportó como kantiano que era, y sobre la que Rousseau había dicho que no pertenecía a las tareas de su trabajo [77].

Las elaboraciones alemanas de Rousseau son muy interesantes. En ellas se puede descubrir la actuación de la mistificación filosófica. Al principio de su *Contrato Social,*

Rousseau puso esta frase revolucionaria, muy bien reflexionada: "El hombre ha nacido libre y, sin embargo, en todas partes se encuentra atado". Siguiendo el modelo inteligible de Kant, Schiller escribió lo siguiente: "El hombre ha sido creado libre, *es* libre y nace con cadenas". "Y esta libertad" (¡nacido con cadenas!), dice Moeller van den Bruck, "era la que Humboldt intentaba colocar frente al Estado". Sólo después, en el Congreso de Viena, "donde ni Hardenberg, ni Metternich, ni Talleyrand le superaban en formación, por no hablar de importancia" se vio obligado como prusiano "a trasladar el punto de gravedad de las exigencias del individuo y de la libertad, al lado del Estado y de la obligación o coacción". Ante la realidad, Humboldt reconoció que "la seguridad del todo era mucho más importante que la libertad del individuo". Ante la propuesta de Talleyrand de que se podía inaugurar el Congreso en nombre del derecho público, Humboldt preguntó: "¿Y qué tiene que hacer aquí el derecho público?"[78] Aquí tenemos todo el desarrollo: desde Königsberg hasta Viena, pasando por Jena.

El único que pareció entender mejor a Francia fue Lichtenberg. En sus *Observaciones políticas* se encuentran frases que todavía son válidas en la actualidad, y que no disimulan su atención y su simpatía, pero también su preocupación, por la Revolución. "La ventilación y la ilustración de la nación me parecen necesarias e imprescindibles. No veo nada especialmente malo en el hecho de que en Francia se haya renunciado a la religión cristiana. ¿Qué ocurriría si el pueblo regresara ahora al regazo de la religión, sin ser obligado por nadie? Quizá fue necesario abandonarla por una vez para poder volver a ella con mayor limpieza"[79]. O estas otras frases: "Lo más triste de los muchos efectos causados entre nosotros por la Revolución Francesa es que toda exigencia razonable ha sido considerada como un germen de sublevación"[80]. En 1796 escribió: "Vamos a ver ahora qué será de la república francesa, cuando las leyes se hayan quedado dormidas"[81].

Éste es el astuto Lichtenberg, mucho más hábil que todos los jefes del partido de la dignidad.

¿Y qué ocurrió? Las ideas libertadoras de la revolución fueron rechazadas sin compromiso por los gobiernos alemanes, con la ayuda de sus humanistas de palacio, de Estado y de placer, siguiendo la máxima de: "teme a tu prójimo como a ti mismo"[82]. Los gobiernos permitieron enseñar la "libertad inteligible" *summa cum laude,* como una especialidad nacional, aunque se trataba de una libertad por la que ya no se preocupaban, sobre todo desde que los señores filósofos y eruditos no extrajeron de ella ninguna consecuencia práctica. Las llamadas guerras de libertad (rebeliones de francotiradores protegidos por los prusianos) permitieron a la engañada nación bautizar con el nombre de heroísmo su odio contra el progreso y su malhumor por las oportunidades perdidas. Lo que unió a Alemania con Prusia fue una conspiración contra el progreso.

5

Si no se conoce el desarrollo del ideal prusiano de obligación, no se podrá comprender la humillación que postuló este mismo ideal y la depravación a la que necesariamente debía conducir. En el ideal prusiano de obligación todavía se encuentran una especie de cláusulas silenciosas entre los príncipes y sus súbditos. El súbdito se compromete a "servir", mientras que el príncipe le educa y le "protege". Esta clase de contrato, o muy similar, siempre ha existido allí donde hay patriarcas o príncipes. Pero en Prusia se añadía lo siguiente: la miseria de la Guerra de los Treinta Años había dejado tras de sí numerosas hordas de soldados mercenarios de todos los pueblos, que recorrían el país sin freno alguno, robando, saqueando e incluso matando. Quizá por necesidad, pero quizá también por piedad —en el Estado protestante la pobreza y la

policía van de la mano—, Federico Guillermo, el gran príncipe elector, creó el ejército permanente, el *miles perpetuus.* Y entonces, la horda encontró un lugar donde encuadrarse. Sin embargo, la obligación se transformó en "la maldita obligación y deber" en el acatamiento barato de la bondad de los príncipes electores.

El *miles perpetuus* es una institución profundamente abyecta; puede dar gracias a Dios de que el príncipe elector no se desligara de él, sino que le concediera la gracia del "servicio" vitalicio. Naturalmente, el príncipe elector no es un señor indulgente y moderado. Actúa con la mayor rigidez contra la insubordinación, el matonismo y las peleas de sus oficiales: castiga con la muerte a los duelistas y a sus padrinos. Por otra parte, une a las clases y a la oficialidad a su persona por medio del pago de una soldada suficiente y "abonada regularmente". También utiliza para ello el poder de su personalidad "cristiana".

En sus fundamentos, el militarismo prusiano es una institución de "cristianismo práctico". Esto se puede ver con suficiente claridad. La autoridad impuesta por Dios indulta a los pecadores. Es un militarismo religioso. Por medio de una exaltación del concepto de penitencia se puede extraer un catolicismo militarista prusiano. Todavía no hemos llegado a tal punto, sobre todo a causa de la falta de mentes productivas. Pero si el señor Scheler quiso ocuparse de esta cuestión en una ocasión, se puede pensar que en estos puntos se puede llegar incluso a una unión entre el catolicismo y el prusianismo. Y entonces habría voluntarios por dandismo.

La "maldita" obligación y deber afirmaba que aquí había un infierno sin evasión posible. Los ejercicios del *miles perpetuus,* y los ejercicios de los jesuitas se encuentran en cuanto se refiere a fruslería humana, nulidad y contrición. El cuartel, el monasterio y el presidio compiten en pauperismo, mala alimentación y desprecio del orgullo humano. Las *Generales Observations* militares de aquel demente militarista llamado Federico Guillermo I, y los

Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola, están basados ambos en parágrafos. Artículo I: "En principio se tiene que procurar que siempre que un hombre tenga en sus manos un fusil, y sobre todo si se encuentra en el campo de entrenamiento, mantenga un *bonair,* llevando la cabeza, el estómago y los pies rectos, y metiendo el vientre hacia adentro". Artículo VII: "Lo primero que se tiene que hacer en los ejercicios es adiestrar a un hombre, proporcionándole el aire de un soldado, a pesar de que pueda proceder del campo". Artículo II para los oficiales: "Detened a un hombre que no tema a DIOS, aun cuando sirva fielmente a su señor y obedezca a sus superiores al pie de la letra; los oficiales deben inducir a los soldados a realizar una honrada transformación hacia el cristianismo; por ello, cuando los oficiales se enteren de que un soldado lleva una vida sin Dios, deben advertirlo en tal sentido, y si no mejora, deberán enviar al hombre al párroco".

Así se dice en el Reglamento de la *Infantería real prusiana,* Potsdam, 1 Martii 1726 [83]. El reglamento está influido por el reglamento de guerra del español Della Sala ed Abarca (1681), que fue traducido al alemán por orden del rey y que fue tomado por Federico el Grande con muy pocos cambios. Sin embargo, es de este último de quien procede la frase por la que nos damos cuenta con mayor claridad del origen del soldado prusiano: "¿Puede un príncipe permitir que sus tropas hagan una campaña honorable, si las viste con paño azul, les proporciona sombreros con cintas blancas, y les hace marchar a derecha e izquierda, sin haberse ganado el título honorífico de dirigente de unos bribones, que sólo se convierten en verdugos por necesidad, para limpiar las calles de ladrones?"[84]

Se puede ver aquí que el ejército prusiano se siente impulsado a filosofar y si digo que el militarismo prusiano se basa en "filosofía de la religión", no estoy diciendo ninguna tontería. Es español por su procedencia, la ruta seguida y el látigo y sólo podrá ser superado por una disciplina espiritual que se base en los modelos jesuitas [85]. En

su origen, el ejército prusiano es una institución de delincuentes dependientes de la gracia de los príncipes y hasta los bastones de los actuales oficiales y suboficiales y el maremágnum que reina en las casamatas y los cuarteles, que institucionaliza la inferioridad absoluta del "material humano" que lleva a ellos, muestra ciertos paralelos con la institución penal, paralelos que podrían ser objeto de disertaciones teológicas.

La venganza es el punto de partida de una filosofía casera brandenburguesa, a la que ni siquiera el rigorismo de Kant se pudo sustraer y que no deja de mostrar su interés especulativo por toda naturaleza rígida. La subordinación del individuo, en el sentido en que la exige el sistema prusiano, ya comenzó a interesar hasta a la misma Iglesia romana, y hasta los espíritus más conciliadores caen si no estamos maduros para la escuela de Satán. ¿Qué otra cosa son sino Matemáticas cuando Federico Guillermo I siente escalofríos ante el amenazador paso de la oca de los "hombres altos", ante los movimientos del cuerpo y las filas interminablemente exactas? "*Enfin*, un regimiento es como la novia alrededor de la cual se baila"[86]. El acantonado quedó obligado a prestar servicio vitalicio. El bastón reaccionó de una manera amarga[87]. ¿Es una casualidad que Kant escribiera: "nos encontramos bajo una disciplina de la razón. Obligación y deber son los únicos nombres que debemos dar a nuestras relaciones con las leyes morales"? [88] ¿Estaba él también fascinado? ¿No describió bien el mando de Federico Guillermo como su alumno dócil? "Deber, gran nombre que no se hace querer, ya que no introduce el engatusamiento, sino que exige el sometimiento..." ¿No se encuentran aquí, en el más devoto bizantino, los motivos que conducen hoy a los católicos, los polacos y los españoles hacia Kant y Prusia?

Kant busca las raíces de un "origen noble" de esta "obligación". Como prusiano y como hombre se sentía obligado a buscar la demoníaca realidad de un origen divino. Y encontró esta raíz, la "dignidad", en la aproba-

ción voluntaria del mandamiento y la orden; en la anticipación de la orden, y la llamó "imperativo categórico" en nombre de la "personalidad". ¿Acaso sin contar con estas premisas se puede comprender una frase como la siguiente? Kant escribe: "¿Es que en las más grandes desgracias de la vida (el servicio militar) que un hombre podría evitar si pudiera sustraerse a la obligación, ese mismo hombre no mantiene la conciencia de que ha conservado y honrado la dignidad de la humanidad en su persona, de que no se avergüenza de sí mismo y de que no se tiene que asustar ante la visión interior del examen de conciencia?"[89] ¿Todavía se considera a Kant un sabio de gabinete, apartado del mundo? ¿No fue más bien una especie de media víctima por un lado y de medio ayudante por otro? ¿Acaso el sustrato de sus frases abstracto-anónimas no fueron el sistema del látigo de Federico Guillermo? ¿Se puede creer que este sistema fuera "la novia alrededor de la cual se baila" para Chamberlain y consortes? Aunque con ciertos escrúpulos y precauciones dio a los súbditos prusianos la buena conciencia suficiente para que se dejaran pegar y amordazar. Después de Lutero, él fue el segundo alemán que traicionó a la conciencia; y lo hizo de una forma tan sublime, tan abstracta y tan oscura que se necesita un sentido escarmentado para leer aquí la escritura original. Kant elevó el latigazo prusiano al rango de metafísica[90].

La tradición brandenburguesa del "hacerse formidable" estaba unida al ideal de humillación que tenía que conducir al cinismo, como efectivamente ocurrió. El gran príncipe elector escribió: "Nuestros antepasados fueron formidables para todo el mundo y cuando se movían, todos se ponían a temblar"[91]. La frase se convirtió en una tradición familiar. Federico Guillermo I llegó al corazón de sus sucesores: "Mi sucesor tiene que conseguir que la nobleza de todas sus provincias, y especialmente de Prusia, quede encuadrada en el ejército y que los niños sean convertidos en cadetes; que sea *formidable* para su servicio y para el ejército y que reine la tranquilidad en su país. El alma es

para Dios; pero todo lo demás ha de ser para mí"[92]. Y en su *Testamento militar,* Federico el Grande escribe en 1768: "La guerra es buena cuando se lleva a cabo para mantener el *prestigio* del Estado. No hay un arte más hermoso ni más útil que el arte de la guerra"[93].

Pero al mismo tiempo, también se formó otra tradición: la del Alto Estado Mayor prusiano. Los grandes príncipes electores todavía luchaban y se peleaban entre sí. "Así pues, los altos dignatarios y otros oficiales, al igual que los caballeros y vasallos, y en general todos y cada uno, deben encontrarse a nuestro servicio sobre todas las cosas, manteniéndose en el ejército y siendo fieles, pacientes y disciplinados" [94]. Bajo el reinado de Federico Guillermo I el reglamento de oficiales exigía que en las listas del regimiento se anotara: "si el oficial es un bebedor, si tiene buen entendimiento y una mente abierta, o si es torpe" [95]. Después, Federico II aleja a los oficiales burgueses y en el cuerpo de oficiales nobles aparece un sentido nobiliario que, según Treitschke, "fue más insufrible para el pueblo que la brutalidad de tiempos más antiguos". Se introdujo también el *point d'honneur.* De un general se pedía que fuera *dissimulé* y al mismo tiempo que se comportara de un modo natural, moderado y rígido a la vez, siempre desconfiado y en todo momento tranquilo, siendo humano con sus soldados, pero derrochando en ocasiones su sangre" [96].

Después del hundimiento del ejército en Jena y en Auerstädt, Scharnhorst, Gneisenau, Grolmann y Boyen se convirtieron en sus reorganizadores. Comenzó entonces la tradición "idealista" del Alto Estado Mayor. El redactor de los documentos que cito aquí, dijo: "Aparece esa alianza de cuatro personas, de una forma de hecho tan elevada, que la Historia no nos presenta nada igual desde la época de los reformadores del siglo XVI" [97]. Y ésta es, desde luego, la convicción de los profesores en las academias militares. Si en lugar de los nombres de Grolmann y Boyen, se colocan los de Blücher y Clausewitz, que todavía viven y que tanto gustan, podemos comprobar que los cuatro

héroes principales del ejército prusiano de entonces crecieron en condiciones muy pobres, sin haber pasado por una enseñanza regular. Éste puede que no sea un modelo para todos los oficiales "idealistas", pero desde luego sí que es característico.

Veamos el caso de Scharnhorst. "Su padre fue sargento de dragones hannoverianos. Creció en la pobreza, y sin instrucción" [98]. Su idea fija era la milicia nacional, envidiando por ello a la Guardia Nacional de la Revolución Francesa. Sus reformas siempre tuvieron presente la "guerra por la libertad". Su sueño era mantener armada a toda la masa del pueblo. ¡Cómo iba a conseguir ser formidable! Odiaba a los franceses. ¿Y por eso? Scharnhorst dijo la siguiente frase: "Si la providencia divina tuviera que ofrecer a los hombres algo nuevo, sería la disciplina del ejército permanente" [99]. Como al mismo tiempo Scharnhost presionaba dentro de lo posible para que se instaurara el servicio militar obligatorio, su ideal resultó ser el antiguo *miles perpetuus* prusiano, el presidiario utilizado en nombre del bien nacional.

Gneisenau disfrutó "de la enseñanza espiritual supersticiosa de los jesuitas y los franciscanos" [100]. Vio con embeleso "el despliegue de las fuerzas populares que se habían visto atadas hasta entonces", llevado a cabo en la Revolución Francesa. Estaba convencido de que el servicio militar obligatorio y la participación del pueblo en la vida política se convertirían en "un complemento natural" y se opuso a la idea de Freiherrn von Stein de suprimir los castigos físicos, algo que él llamaba poéticamente "la libertad de la espalda" [101]. En un memorándum dirigido al rey escribió lo siguiente: "La religión, la oración y el amor al rey no son otra cosa que poesía. La seguridad del trono está basada en la poesía" [102].

Gebhard Leberecht von Blücher también va acompañado de la fórmula estereotipada: "El muchacho crece sin ninguna instrucción [103]. Su certificado de buena conducta dice que llevó una vida fácil, dedicada a la caza, el vino,

las mujeres, el juego y las peleas". Blücher escribió a Gneisenau: "Salude usted a mi amigo Scharnhorst y dígale que estoy con él en cuanto se refiere a preocuparnos por un ejército nacional". En 1807 escribió a Scharnhorst: "Cuando se trata de la patria y de la libertad no puedo estar sentado, aburrido, ni dejar de crujir los dientes... ¡Que todos esos diplomáticos se vayan al diablo! ¿Por qué no se pone todo en marcha contra esos franceses, como si fuera una tormenta de fuego? Yo digo que debemos hacerlo y dar una buena tunda con nuestras espadas en el trasero del enemigo" [104].

Al igual que Gneisenau, Scharnhorst y Blücher, Clausewitz también tenía una formación escolar deficitaria [105]. Sus *Confesiones,* escritas en 1812 y publicadas en 1867, reconocen el hecho de que su abuelo fue profesor de teología. Por otra parte, estas "confesiones" son tan aburridas como presuntuosas. No fue precisamente con ellas con las que Clausewitz alcanzaría fama universal. Esto lo consiguió por medio de su libro *Sobre la guerra,* para el que escribió un prólogo el mariscal de campo conde Schlieffen, jefe del Alto Estado Mayor del ejército. No puedo dejar de citar aquí una de las frases de este prólogo. Dice así: "El valor permanente de la obra se encuentra, junto a su alto contenido ético y psicológico, en la expresa acentuación del pensamiento de la destrucción" [106].

¿Valor ético y pensamiento de la destrucción? Clausewitz ha meditado mucho sobre ese momento en que la conciencia del soldado entabla un conflicto con su sangriento instrumento. Él es, entre los hijos de pastores, el jesuita que llamó santa a la guerra y que además intentó ocultar con argumentos su asombroso cinismo. Se vio envuelto en una jerigonza, que tiene aspiraciones kantianas, con el resultado de que la decisión de ofrecer un contrapeso a los escrúpulos "no es otra cosa que la sensación de la dignidad humana; este noble orgullo, esta necesidad anímica interior de actuar en todas partes como un ser dotado de inteligencia y entendimiento. Sobre esto diría-

mos: un ánimo fuerte es aquél que no pierde el equilibrio, ni ante las más fuertes emociones" [107].

En la actualidad, el mundo sabe que la insistencia de Moltke, jefe del Alto Estado Mayor, en aquella memorable reunión de Potsdam, fue la que finalmente condujo al comienzo de la Guerra Mundial. Bismarck todavía tuvo la fuerza de frustrar los planes del Alto Estado Mayor, representado por aquel primer Moltke [108]. Pero hoy ya no hay ningún Bismarck. En 1914 la diplomacia sucumbió a la violencia militar. El Alto Estado Mayor, que había empezado la guerra, intentó ganarla inútilmente en cuatro años de dura lucha, regresando con una corona de laurel porque había sido contenido, como consecuencia de su deber. Pero para ello necesitó soldados, cada vez más soldados. Por lo tanto, se anexionó territorios. Éste es el secreto de la política prusiana.

Desde Clausewitz, la moral alemana fue hecha por el Alto Estado Mayor. ¿Consentirá la nación seguir así durante mucho más tiempo? ¿Hemos caído tan bajo que ya no sentimos nada cuando se trata de monstruosidades dialécticas, que ya no existen oficiales cuyo honor se estremezca en esta cuestión? El Estado es una institución práctica, y por lo tanto inferior. Pero el Alto Estado Mayor representa una filosofía nihilista e insoportable.

¿Ya no se sonroja nadie cuando digo que estas frases serán leídas en el extranjero? ¿Acaso la soberanía del Estado se ha extendido ya tanto sobre el hombre y los ciudadanos que sea posible que en la actualidad exista una clase, cuyo nombre de pila es el de zopenco, que pueda enseñar cultura a la nación? [109] ¿Hemos llegado ya a una situación en la que los funcionarios, que cumplen con su obligación porque sus capacidades subordinadas encuentran en ello una justificación, se atribuyen el derecho de tratar sobre religión y filosofía? ¿Hemos llegado ya a tal estado de cosas que el sacerdote, el artista y el filósofo tengan que echarse a temblar ante cualquier zopenco de oficial subalterno o funcionario escribiente que encuentran ade-

más un tranquilo apoyo en un sistema tan formidable como majestuoso? ¡Y pensar que un pueblo en el que esto ha llegado a ser posible, convirtiéndose en un verdadero código, se llame un pueblo de poetas y pensadores!

6

El desaliño interior del imperio bajo los emperadores de la casa de Habsburgo explica la aparición de Prusia y la alianza de simpatía que se estableció entre los déspotas prusianos y el pueblo alemán. El hecho de que al final se pudieran unir dos cosas tan opuestas como la perezosa grandeza romántica de la Alemania prenapoleónica y el ágil mando de los autocráticos militares prusianos, puede darnos una idea de lo insoportable que había llegado a ser el enfangamiento de las circunstancias del derecho y de la seguridad, así como de la incomodidad de instituciones que ya habían perecido en el Sacro Imperio Románico Germánico. Alguien hizo notar con mucha razón que no se trataba de que el sol no se pusiera en un imperio, sino de lo que podía ver conforme pasaba sobre él. En el imperio universal de los Habsburgo podía ver lo siguiente: guerra contra los turcos y masacres raciales en Oriente. Inquisición y persecuciones en Occidente, guerras de religión hasta el agotamiento completo, acompañadas de saqueos, asesinatos e incendios.

A las apostólicas majestades que se sentaban sobre el trono de los Habsburgo les faltaba el nuevo motivo y la fuerza centralizadora. La huida en todas partes como único remedio, la imitación de las Cruzadas, el dogma católico muerto y el barroquismo jesuita ya no eran suficientes para satisfacer las anhelantes exigencias de una nueva era y de un imperio mundial casado, pero no unido. En 1648 se tuvo que reconocer la independencia de los Países Bajos, y en 1763 la gran potencia de Prusia en el centro del imperio. Los magnates húngaros, a quienes se supo sujetar

tan poco como a los prusianos, fueron cada vez más penetrantes y atrevidos, hasta que en el siglo XIX consiguieron hacerse con media parte de la política desarrollada por la monarquía danubiana, como consecuencia de la alianza con Bismarck.

El auge de los príncipes prusianos, siempre positivo y dirigido hacia lo inmediato, se desarrolló paralelamente a la decadencia del poder de la familia de los Habsburgo y en el mismo grado en que ésta perdía influencia moral, las simpatías alemanas se volvían hacia Prusia que, desde luego, no le iba a la zaga al imperio austríaco en cuanto a brutalidad, astucia y sofisticación, pero que superaba ampliamente a éste en cuanto a éxito.

Una de las frases de Bismarck dice así: "Prusia está totalmente aislada. El único aliado con que puede contar es el pueblo alemán, siempre y cuando se le sepa tratar bien". El gran príncipe elector ya hizo esta misma experiencia en 1675, cuando luchó contra Luis XIV por la sucesión de Pfalz, adhiriéndose al partido del emperador y siendo abandonado por éste, viéndose entonces, de repente, frente a Francia y Suecia al mismo tiempo. Entonces dirigió a Alemania aquella proclama [110] en la que citaba la "formidable tradición de nuestros antepasados", pidiendo una coalición de las familias alemanas reinantes, y comenzando con ello un acto de rebelión contra el emperador. *Nostris ex ossibus ultor,* maldijo a Austria cuando Luis XIV le obligó a aceptar la paz separada de St. Germain en Laye. Y de forma similar se expresó también Federico Guillermo I cuando Carlos VI sustrajo la sucesión hereditaria en favor de su hijo Federico, en contra de los acuerdos de la Pragmática Sanción: "¡Aquí hay uno que se quiere vengar de mí!"

Federico II fue ese rey prusiano que consiguió por primera vez las simpatías de la Alemania protestante septentrional en su lucha contra la católica Austria. Y cometeríamos un error si no entendiéramos la política prusiana de 1648 en el único sentido en que debe ser enten-

dida: como expresión del maquiavelismo palatino y como expresión de una pseudomoral luterana. La alianza de príncipes que fundó Federico en 1785 fue la predecesora de aquella segunda alianza de príncipes que construyó Bismarck en 1871 de un modo más amplio y profundo, pero siempre siguiendo el sentido de la antigua idea prusiana de unificación de los grandes príncipes electores. Tanto en una como en otra ocasión, lo decisivo no fueron los intereses ni el bienestar de los pueblos, sino "el honor y la seguridad" de las coronas.

Los Hohenzollern encontraron en Federico II los fundamentos inmediatos de su tradición; también encontraron en él lo chistoso, si se quiere hacer valer como chistoso lo que surgió del placer por el engaño y también la frivolidad sarcástica.

Sus batallas no son ninguna obra maestra del arte de la guerra. Napoleón se mofó de ellas [111]. Derrotó como mejor pudo y sin cumplidos. Encontró la horma de su zapato y sufrió derrotas, también sin cumplidos. Su filosofía consistía en un cinismo que siempre estaba dispuesto a sacrificar a "la fama" el talento y la inteligencia humana, aun cuando éstas llegaran e insistieran en la validez de profundas convicciones, no demostrando muchos escrúpulos en ello [112]. Toda su melancolía y todas sus sesiones solitarias de tocar la flauta parecen estar basadas en la experiencia de que el genio, que le apasionaba aun "en contra de su voluntad", se vio envuelto en una interminable contradicción con el palo prusiano.

Lo que le caracterizaba era su dureza, una elasticidad que se encontraba con una puntualidad infalible en el punto preciso, para atacar y vencer. No fue el "filósofo" de Sanssouci, no fue el estratega, ni el poeta que permitió marchar a sus hombres en columnas que parecían rimar; fue el hombre emprendedor, el zorro que obligó a los alemanes "a creer de nuevo en el milagro del heroísmo". Por fin aparecía alguien que hacía algo, no importa con qué éxito; alguien que tenía la cabeza sobre los hombros.

Por fin aparecía alguien que estaba dispuesto a eliminar la rutina, la frase, la ampulosidad y el fascículo. Por fin aparecía un tigre, aunque éste llevara la fusta y mostrara los dientes. Un temperamento apto para pedantes y majaderos, adeptos y soñadores.

Todavía Lessing habla en ocasiones de Prusia como de un pueblo semisalvaje; sin embargo, opina que entre los prusianos "el heroísmo es tan congénito como entre los espartanos". La batalla de Rossbach fue ganada por quienes tenían el "buen ánimo", como Goethe. Y aunque, siguiendo a Treitschke, los héroes del pensamiento alemán sintieron durante mucho tiempo que era muy difícil para ellos "comprender la única fuerza vital estatal de nuestro pueblo" [113], con Federico reapareció "la antiquísima grandeza de las armas de la nación alemana", y el "idealismo" hizo lo suyo para equilibrar la contraposición. Goethe y Schiller celebraron con versos y en prosa la separación del imperio de los Países Bajos, feudales y protestantes. La rebelión de Prusia en el norte, el levantamiento de los vasallos de Federico II [114], no correspondía por completo a su liberalismo, pero se conformaron con la situación [115].

¿Cuáles fueron los motivos que transformaron a nuestros tatarabuelos en realistas prusianos, a pesar de que lo hicieran con ciertos forcejeos y vacilaciones? El Sacro Imperio Románico se hallaba en la agonía y en realidad ya no existía desde Lutero. La república de las letras ofreció ciertas garantías de independencia, aunque muy provisionales. Se trapicheaba para conseguir placer y hacerse bien querer; cada uno para sí y Dios en todos nosotros. ¡Nada de sublevaciones, ningún sentimiento para la *canaille,* todo en paz y tranquilidad! Desde la simpatía hasta la introducción en todo el imperio de los bastones de mando prusianos hay un buen trecho. Y entonces, Austria también tendría algo que decir.

Sin embargo, hubo algo que unió a los poetas, los pensadores y los soberanos prusianos, algo que ya por entonces tuvo que haber dado que pensar: la ideología pro-

testante. Cuando Federico descubrió: "Yo soy en cierto modo el Papa de los luteranos y la autoridad religiosa de los reformados" [116], ya no se trataba en el fondo de la realización de sus aspiraciones alemanas. La filosofía de Kant se ganó a Schiller, Wilhelm von Humboldt y Kleist; la idea estatal protestante hizo lo propio con Fichte y Hegel. La Guerra de los Siete Años había ganado a Goethe. Saqueos por aquí, saqueos por allá: la nación, podrida por el clasicismo y el luteranismo, adquirió un agradecido material para poetizar. "Cogí el arpa dorada con vehemencia para tocar en ella una alabanza de Federico" [117]. ¿Acaso Federico no había concedido la libertad de pensamiento? Esto fue lo que trabó a Schiller (véase Marquis Posa). ¿Acaso no tenía ese "gran entendimiento práctico" que Goethe elogiaba en los ingleses? Y si Federico escribía en francés y se entendía mejor con Voltaire y los enciclopedistas que con Weimar y Jena: ¿dónde iba a estar la salvación ante el malo radical, ante la terrible revuelta de París, si no era en Prusia y en su ejército?

Nosotros podemos comprender con claridad hacia dónde iban las lamentaciones y la miseria en que se vieron envueltos nuestros antepasados, conservadas en Alemania por la teocracia de los Habsburgo, que a su vez se basaba en un Dios muerto. Ellos no podían suponer cuáles serían los resultados. Pero hoy que tenemos la crueldad en nuestra propia casa, en estos momentos en que Prusia se ha convertido en una plaga nacional, ¿que nos impide despedir a la soldadesca y preparar el advenimiento de la república?

Como soberano, Federico no dejaba de tener sus remordimientos. En *Antimaquiavelo* escribió: "El afán de conseguir siempre más es la característica de almas muy bajas". Y: "El deseo de enriquecerse a costa del prójimo no encontrará fácil entrada en el corazón de toda persona de bien que valore el aprecio del mundo". Y: "Un delincuente sólo necesita ser de origen ilustre para poder contarse entre los recuerdos de la mayoría de las personas" [118].

En Alemania aún se piensa que se debe descartar la vida "verdadera" de esta clase de idealismos de muchacho. Y, sin embargo, esta convicción es una deserción moral; es aquí precisamente donde se encuentra el hecho no heroico de nuestra forma de pensar. El rey lo sabía muy bien. Su cinismo se puso de manifiesto por el hecho de que comprendió cuáles eran las verdaderas tareas del soberano, las traicionó y además hizo filosofía de ellas.

En cuanto se le ofreció la oportunidad, cayó sobre Silesia. Debemos hacer notar aquí (véase Masaryk) que una revuelta no es ninguna traición cuando, llevada por la conmiseración humana, está basada en la necesidad y en la justicia y es apoyada por la conciencia colectiva, que después de haber anunciado inútilmente sus derechos varias veces, se ve *obligada* a ir hacia la rebelión.

En 1741 el rey reconoció [119]: "La fama de las armas prusianas y el honor de la casa real son los que determinan mi actuación y los que me acompañarán hasta la muerte". ¿Pero qué nos importan a nosotros la ambición de un príncipe y el afán de poder de las armas prusianas? Lo único que nos importa es el bienestar del pueblo. Federico afirma: "El rey prusiano ha de convertir la guerra en el tema principal de sus estudios, estimulando el afán de aquéllos que han elegido la noble y peligrosa profesión de las armas" [120]. ¿Qué nos importa a nosotros la política real prusiana? ¿Acaso es grandioso estimular la guerra, que no es más que un instrumento satánico? Durante la noche, un cordero indefenso se convierte en un lobo hambriento. Eso no es nada sorprendente entre los alemanes. Thomas Mann, que en la primavera de 1914 todavía encontró palabras de entusiasmo para una humilde obra de Navidad de Paul Claudel, *La Anunciación,* también fue un cordero que se convirtió en un lobo y como, de acuerdo con esto, es de una naturaleza similar a la de Federico, su libro sobre el rey prusiano puede ofrecernos algunas conclusiones [121].

Ocurrió entonces una cosa curiosa: ¡Prusia defiende la "libertad de Europa"! Federico afirma: "¡Hay que prote-

ger del placer opresivo del palacio vienés tanto la causa del protestantismo, como la libertad de los alemanes!" [122] En varios escritos dirigidos al palacio real inglés llega incluso a plantear la siguiente cuestión: "¿Podrán seguir existiendo Alemania y el protestantismo? ¿Se mantendrá el pensamiento de libertad en el género humano?" [123] Es la anticipación de la famosa *Kulturkampf* que después dirigiría Bismarck. Él ha descubierto ahora que "en cierto modo es el Papa de los luteranos y la autoridad espiritual de los reformados", y como tal envía a Silesia a jesuitas franceses, para que luchen contra los jesuitas austríacos [124]. ¡Una verdadera prueba del "cristianismo práctico"! Y como quiera que no sólo es apologista, sino también filósofo, se esfuerza para que el duque de Choiseul, el conde de Struensee y Sócrates lleguen a afirmar aforísticamente una frase sabia que también honra la tradición prusiana: "Los golpes de Estado no son delitos, y todo lo que proporciona fama es grande" [125].

Pero en el año 1780 apareció un panfleto en I. G. Decker, en Berlín, titulado *De la litérature allemande,* que por lo que sé sólo ha sido suficientemente alabado por Mehring [126] y que, sin embargo, tuvo las más nocivas consecuencias. El propósito evidente de Federico era hacer callar la boca, por la fuerza si fuera preciso, a la indiscreta literatura de los miembros del movimiento *Sturm und Drang.* Ya habían aparecido el *Götz, Stella* y *Werther* de Goethe, *Los bandidos* de Schiller, y *Miss Sarah Sampson* de Lessing. Todas estas obras ejercían una influencia decisiva sobre el público, guiándole hacia una burguesía consciente, y eso podía resultar peligroso. Había que contrarrestar aquella situación.

El panfleto de Federico tenía principios y cierto gusto. Llegó como un rayo caído de un cielo tormentoso. ¡El joven y original genio teutónico medido con Bossuet, Fénelon, Pascal y Bayle! A partir de ahora se puso de manifiesto que Prusia también marchaba a la cabeza en las ideas. El panfleto, enérgicamente estilizado y de grandes

puntos de vista, dictado *al fresco,* desterró los escasos corifeos del arte nacional y se sometió como la serpiente al ave. La señora consejera estaba fuera de sí y Wolfgang pensó ofrecer una réplica. Pero el palacio de Gotha hizo una seña negativa y la impresión no se realizó. Herder decidió revisar por completo su fragmento, aparecido con anterioridad, *Sobre la nueva literatura alemana,* y así lo hizo. Weiland escribió en *Teutschen Merkur:* "Desde hace muchos años creíamos saber que el autor nunca había participado en nuestra literatura. Ahora vemos que se ha ocupado de ella con el mejor ánimo y que hasta se inclina a desear y esperar lo mejor para ella". Klopstock, que fue quien se sintió tocado con más fuerza, escribió toda una serie de odas rimbombantes [127].

El rey había demostrado que no solamente sabía combatir en las batallas, sino que también era un maestro de la inteligencia alemana. El rey dio a conocer con toda claridad que habían pasado las épocas en que se perseguía bárbaramente a los evangelistas en Prusia [128].

Se deberían haber seguido sus iniciativas. Eran muy apropiadas para haber creado algo de libertad; representaban una ayuda en este sentido. La creación de una sociedad de traductores del francés, colocaba bajo el protectorado real, al estilo de la que habían creado en Rusia Novikow y Catalina [129], era algo mucho más necesario para la nación que un teatro de aficionados en Weimar. Se debería haber propuesto al rey traducir a todos aquellos clásicos franceses que él mismo aconsejó. Hubiera sido una obra imperecedera. Pero no se hizo. Si se hubieran comprendido mejor los principios de la Revolución Francesa quizá nos hubiéramos ahorrado a Napoleón y las guerras de independencia, además de haber conseguido la independencia de Prusia que trajo como consecuencia esas mismas guerras. Pero no se hizo. Se divinizó más que nunca a quien había demostrado ser un héroe "doble". Se le dio pie para creer lo que él había supuesto: que el partido

intelectual también era inferior, también era un *miles perpetuus* por así decirlo.

Y después siguió la alianza de los príncipes. Éste fue el primer paso hacia la creación del imperio prusiano en la nación alemana. La inteligencia protestante se encontró atada antes de comprender de qué se trataba.

7

Pero Rousseau había revolucionado a Francia. También ha revolucionado a Rusia y llegará un día en que revolucionará a Alemania. El hombre no es ninguna máquina: regresión a la naturaleza. El hombre no es ningún diablo: regresión al cristianismo. El hombre no es un habitante de las cavernas: regresión a la patria. El paraíso se perdió. Todos son culpables y monstruos de la vida diaria. Todos se encuentran agobiados por los pecados hereditarios de la costumbre, renegados de su niñez. Todos obedecen porque cada cual obedece. Sin embargo, el alma no es prusiana por naturaleza; el hombre no es ningún fratricida. Hay que eliminar todas las normas actuales, todas las leyes, costumbres, ataduras e instituciones. Hay que encontrar una unión mística con Dios y con la humanidad.

En Francia fue suficiente la aspiración a condenar un mundo que se había convertido en algo imposible, y se pasó inmediatamente al hecho. La guillotina se convirtió en el cuchillo con el que se cortó la nueva humanidad, desgajándola del cuerpo de una ramera.

La filosofía de Rousseau condujo en Alemania a aquella mágica huida de idealistas a los que se llama románticos. Antiguamente, el ideal alemán fue contemplativo y no deseoso de atacar; no había sido un ideal prusiano. Si nuestros antepasados fueron alguna vez "formidables para el mundo", la Iglesia hizo mucho para mostrarles la Cruzada interior, con una fantasía clara, con música funeraria y triunfal, con la muerte pisando los talones, con el demonio

en la nuca, pero siempre con la mente ebria por el credo; fanáticos hermanados.

El atrevido pensamiento de Rousseau se convirtió en Alemania en una añoranza y una melancolía, en un culto al genio y una música "por nostalgia de la patria, de aquí y de allá", como dice Theodor Däubler [130]. Los románticos huyeron porque no podían ni quisieron levantarse contra la brutalidad del ambiente que les rodeaba. La vida diaria era demasiado estrecha para ellos, había sido despilfarrada, y ahora ya no se podían romper las cadenas [131]. Dimisión, huida y renuncia: así se documentaron en escritos y traducciones cuyo sentido siguió siendo espiritualismo para ellos, pero que a nosotros nos llenó con un espíritu del que tiene que huir la realidad. Nosotros ya no somos románticos, somos futuristas.

Friedrich Schlegel dijo: "La poesía romántica es una poesía universal; quiere y debe mezclar la poesía y la prosa, la genialidad y la crítica; hacer una poesía viva y social y una vida y una sociedad poética; animar con el humor cualquier clase de material de formación. La poesía romántica es entre las artes, lo que es el chiste en la filosofía, el trato en la sociabilidad, la amistad y el amor en la vida misma" [132]. La llama "bufonería trascendental en el interior de la disposición de ánimo, que todo lo pasa por alto, elevándose sobre todos los condicionamientos, incluso sobre el propio arte, virtud y genialidad" [133]. Para él, la poesía "es infinita, porque ella es la única libre y reconoce como su primera ley el que sobre el capricho del poeta no exista ninguna ley" [134]. Además de la naturaleza de los cinco sentidos descubrió los fenómenos primitivos físicos y morales y su penetración; encontró la luz y los colores y aquella unión mística con el sol que queda expresada en las palabras que pronunció antes de su muerte: más luz.

De aquí procede el romanticismo. Un herático pandemónium de amor, veneración y conciencia de fraternidad. El romanticismo se convirtió en alpende catedralicio del Tercer Reich. Poseído por el Espíritu Santo, Novalis es-

cribió el *Ofterdingen,* y la siguiente frase a Beethoven: "Para mí, el reino espiritual es la más alta de todas las monarquías espirituales y mundanas" [136], y a los querubines la alegre frase: *L'art unit tout le monde* [137]. Sus ritmos, capaces de unir pueblos, se remontaron hacia Dios, luchando en favor de los abandonados y los pobres. Amaneció la revolución cristiana, en una opresión estática, hacia las estrellas y el destino. El hombre es bueno a pesar de todo. Beethoven exige el regreso del paraíso para los más pobres [138].

Novalis contiene todo un renacimiento del cristianismo. En 1799 apareció en el "Ateneo" de los hermanos Schlegel su ensayo *La cristiandad o Europa.* En él indica: "Lutero trató el cristianismo de forma caprichosa, desconoció su espíritu e introdujo otras letras y otra religión. La historia de la actual falta de fe es muy curiosa y es la que nos proporciona la clave de todos los increíbles fenómenos contemporáneos. ¿Qué ocurriría si tanto aquí como en las ciencias se estableciera una conexión y trato más estrecho y variado entre los países europeos... un nuevo estímulo a entrar en juego en la hasta ahora dormitada Europa, si esa misma Europa quisiera despertarse de nuevo?" [139] Su religión es un éxtasis de alegría sublimada y apasionada. Lee *Wilhelm Meisters Lehrjahre* y encuentra el modelo de Voltaire. Después escribe: "Es un *Cándido,* dirigido contra la poesía, una novela ennoblecida. Lo maravilloso es expresamente tratado como poesía y lirismo. El ateísmo artístico es el espíritu del libro" [140]. Él mismo pide que la obra de arte presente lo maravilloso como algo corriente y común, y esto lo exige incluso de la vida [141]. Ve en la naturaleza las mismas fuerzas maravillosas que en el espíritu humano; ve su vida y su amante como una flor y una hoja sobre el mismo tallo. El mundo se refleja místico y verde en su flor. El animal, el hombre y la planta forman *un solo* reino. De Francisco sólo le separan la tristeza, el sol y el azul italianos. Resignación es su sufrimiento y conmiseración con las flores, con Dios y con Sophie

Kühn, una muchacha agonizante. Él la ama porque ella está tocando el más allá. Sin embargo, escribe una frase que supera todo el romanticismo e indica profundamente el futuro: "Si hemos de querer a Dios, Él debe estar dispuesto a ayudarnos" [142].

Gustav Landauer ha escrito tan eficazmente sobre Friedrich Hölderlin, que este último sólo ha sido descubierto ahora [143]. Buscó la unidad de la nación en la humildad al mismo tiempo que en el espíritu ditirámbico de la comunidad. Sufrió mucho a consecuencia de los impulsos de su tiempo. Supo mejor que nadie tener una concepción libre de las cosas. Sus himnos son un delicado código de amorosas pasiones. La rebelión y la esperanza de que se sintió poseído durante la Revolución Francesa, le hicieron preguntar: ¿Nos hemos quedado atrás? ¿Nos falta talento, fuerza e iniciativa o es que somos unos perezosos que nos conservamos para tareas mejores? Y su misma contestación decía: "¡Oh, también nosotros somos pobres en hechos y ricos en pensamientos!" [144] Sin embargo, en *Hiperión* acusa: "Las virtudes de los alemanes son un brillante mal y nada más; oprimen con esfuerzo de esclavos el desolado corazón y lo hacen por un miedo cobarde; abandonan con desconsuelo toda alma pura que no soporta las disonancias; en todos ellos predomina un orden muerto. Yo te digo: no hay nada santo que ellos no hayan profanado, que no hayan degradado al rango de una mísera orden, y hasta lo que entre los salvajes se mantiene divinamente puro ha sido utilizado por estos bárbaros como se utiliza un instrumento. Pero lo peor de todo es que no pueden hacerlo de otro modo, porque allí donde se enseña a un ser humano, sirve para su propósito determinado. ¡Pero tú sabrás encontrar el camino, naturaleza santa! ¡Si fueran más moderados! ¡Si no se convirtieran a sí mismos en leyes para los mejores de entre ellos! ¡Si no presumieran de lo que no son! ¡Si no escarnecieran lo divino!" [145] Tanto para él como para Friedrich Schlegel el pecado original de los

alemanes es "la completa separación e individualización de las fuerzas humanas" [146].

Y aún debemos recordar aquí a otro romántico: Georg Büchner. Fundó una asociación revolucionaria en pro de los derechos humanos. ¿Qué alemán no se reiría? Partiendo de la vida contemplativa se arrojó en brazos de la política "como una salida escogida por necesidades y dolores espirituales". La policía le obligó a huir a Estrasburgo. *La muerte de Dantón* apareció mientras la policía le buscaba. Pero fue la policía quien le obligó a abandonar sus inclinaciones rebeldes en la literatura. No presentó los dogmas de 1789 —¡qué le importaba a él un escándalo de partido!—, sino un sufrido corazón humano, traspasado de una profunda tristeza y fatalismo" [147]. "La creación es una herida, y nosotros somos las gotas de sangre de Dios". Se dirige con un gran ardor a la juventud: "El mundo es el caos, la nada; el Dios universal que ha de dar a luz". Después, "cae en una profunda melancolía y se avergüenza de ser un vasallo entre vasallos y de haber caído en gracia a una aristocracia servidora de la Iglesia" [148].

Estos espíritus tan alemanes quieren elevar al rango de religión universal una poesía de lo santo y del genio [149]. En ellos se puede ver la unidad de todas las criaturas, e incluso de toda creación orgánica [150]. Ellos, que anticipan el futuro, ven a Dios. Lo que les mueve es un entusiasmo vital por todo lo bueno. Su razón celestial es la venida de Dios a la Naturaleza y el anhelo de todas las criaturas por regresar a Dios.

Borgese advirtió a los franceses e italianos para que no buscaran aliados de estado de ánimo entre los ateístas y naturalistas alemanes del siglo XIX. "Quien considera la moral cristiana como un asilo de todos los prejuicios, está luchando al lado de los alemanes" [151]. Yo no lucho "al lado de los alemanes", en eso estoy de acuerdo con Borgese. Y eso mismo me obliga a acudir a Heinrich Heine.

Heine tuvo la mala suerte de haberse equivocado profundamente sobre el protestantismo y sobre la filosofía

alemana. Consideraba a Lutero como "el alemán más grande" [152]. Él fue quien comenzó la broma engañosa de hablar de un "marqués de Brandenburgo" que había dado la "libertad de pensamiento"; consideraba a Kant y a Fichte como rebeldes, algo que desgraciadamente no era correcto del todo, y llamó al apologista prusiano del *Credo quia absurdum,* el señor Hegel, "el gran Hegel, el mayor filósofo que ha creado Alemania desde Leibniz" [153]. Escribió panfletos en contra del romanticismo, que él tildaba de oscurantismo, porque había huido de Prusia hacia Viena y Roma, encontrando allí la colaboración de Metternich, y porque no estimaba en mucho la libertad de pensamiento prusiana, como tampoco esperaba grandes cosas del resto de las libertades protestantes. No obstante, en 1852 se contradijo, después de que aparecieran las nuevas impresiones de los escritos y diarios de Baader. Quizá comprendiera entonces el gran daño que se había hecho a sí mismo [154]. Sin embargo, no rechazó su propio libro contra el romanticismo. Estuvo demasiado dispuesto a considerar las debilidades de este movimiento como la propia naturaleza del mismo. En lugar de atacar las instituciones que habían sido las causas de aquellas debilidades, se puso al lado de quienes repartían mantos de púrpura y negocios redondos, cerrando los ojos a todo lo demás y actuando como un nacionalista y un gastrónomo escéptico [155].

¡Un caso muy raro! Un irredentista francés de Düsseldorf difamó la floración del entusiasmo y el éxtasis, ¡la única literatura cristiana que posee Alemania! Porque, ¿qué otra cosa nos une a los pueblos, si no es la espiritualidad cristiana del romanticismo? Franz von Baader, que es una especie de Montblanc en este sentido, ¿no creó profundas conexiones con el espíritu ortodoxo de Rusia? [156] ¿No creó esas mismas conexiones con la Italia de Francisco de Asís y con toda la tradición del gótico primitivo, con la inspiración dolorosa de Pascal y con el tomismo del cardenal Mercier? [157] ¿No puso al descubierto en sus diarios la irreligiosidad de la filosofía alemana panteísta, hacién-

dolo de un modo poco suave y violento?[158] ¿No intentó anular la eterna discordia entre el catolicismo y el protestantismo, en una generosa propuesta reformista?[159] ¿Acaso no parecen hablar Münzer y Jakob Böhme por su boca cuando dice: "Se tiene que mostrar que los reyes son prisioneros del Estado y pensionistas de todos los ricos"?[160] ¿No ocurre lo mismo cuando demuestra que Kant y Hegel, los principales representantes de la teoría del conocimiento, han confundido la lógica con el logos? Y cuando habla a Schelling: "Tú hablas de una revelación de Dios por medio de leyes naturales, para cada uno de los seres que existe en el Universo, ¿y no puedes escuchar nada sobre una revelación humana al hombre? No tienes ningún sentido para lo humano en Dios, como tampoco lo tienes para lo verdaderamente divino en el hombre. ¿Quieres saber? Entonces entérate de que tu razón no vale para nada fuera de tus experiencias sensoriales y que por lo tanto la razón es mucho más grandiosa y pura cuando cree allí donde no puede saber"[161].

Estamos de acuerdo en que el romanticismo pomposo y caballeresco, además de las oberturas heroicas wagnerianas, permitieron la fundación del imperio alemán. Y también estamos de acuerdo en que Schlegel se convirtió con los años en caballero de la orden pontificia. Pero junto a los oscurantistas que cayeron en la dependencia, ¿no hubieron también místicos puros, entusiasmados e independientes que nos mantuvieron limpia la mirada para aquello que debíamos querer: una *ecclesia militans* cuya capital es París; cuyos padres se llaman Pascal, Münzer y Tschaadajew; cuyo Dios espera en el futuro, debiendo llegar a Él combatiendo; cuyo imperio no es de este mundo, sino de otro nuevo que nosotros creamos y que sólo será alcanzado en el infinito?

Desde luego que la indolencia y el vicio por la propia voluntad, el ascetismo y la huida del mundo, así como el romanticismo en su degeneración, no son ninguna clase de santuarios; son desesperación, efectos posteriores del temi-

ble dogma paulino: Dios está muerto, Dios ha muerto en la cruz. El lema del romanticismo actual, según el cual la Iglesia tiene un buen estómago y puede digerir carroña y corrupción, no es válido para la nueva Iglesia, la democracia militante. Nosotros ya no somos Hamlets escépticos, ni malos paulinos. Nosotros somos una conspiración en Cristo[162]. Le damos la razón a Heine cuando dice: "Los románticos neofranceses son diletantes del cristianismo, dejan correr la imaginación por la Iglesia sin adherirse obedientemente a su simbolismo; son *catholiques marrons*". No somos procatólicos, por emplear una expresión muy acertada de René Gillouin en un artículo sobre el procatolicismo de Lemaître, Maurras y Barrès[163]. Y cuando Heine dice de la Staël: "Habla de nuestra honestidad, nuestra virtud y nuestra formación espiritual; no ha visto nuestros penales, nuestros burdeles y nuestros cuarteles"[164], aceptamos que fue muy acertado declararle la guerra a Madame de Staël, aunque se equivocó al elegir las armas.

Creemos en Don Quijote y en lo más fantástico de toda la vida. Creemos que las cadenas caerán y que ya no hay más galeras. Estamos tan dispuestos a sacrificarnos que el ideal de Kant sobre el deber nos parece un diletantismo moral. No creemos en la Iglesia visible, sino en una invisible cuyos miembros son aquellos que quieran luchar en ella. Creemos en una santa revolución cristiana y en la unión mística del mundo liberado. Creemos en la fraternización del hombre, el animal y la planta, en el suelo sobre el que nos encontramos y en el sol que brilla sobre él. Creemos en el júbilo infinito de la humanidad, como dice Jan van Ruysbroek en el *Libro de las doce beguinas:*

La fusión con el amor
y el estar borracho de amor,
es sabiduría del alma.

En Alemania el romanticismo quebró la tradición de 1517. Éste es su hecho. Él fue el que restableció la

conexión con la antigua espiritualidad de Europa. Intentó realizar una crítica del protestantismo y fue mucho más allá de la disputa confesional. El romanticismo es lo suficientemente poderoso como para proporcionar a Alemania un renacimiento del cristianismo; para conseguirlo, sólo le hace falta quererlo. Lo santo y el genio no deben estar aislados, ni ser una casualidad. Pueden ser observados como lo general y lo común. La fiesta cristiana es la de Todos los Santos.

8

La fundación de la Universidad de Berlín siguiendo los planes de Wilhelm von Humboldt (1810) fue una de aquellas medidas contrarrevolucionarias sobre las que tanto Humboldt como Metternich se mostraban de acuerdo; aquellos mismos que cinco años más tarde celebraron su triunfo sobre "las clases excitadas", en el Congreso de Viena.

Hasta ahora se han subestimado los servicios prestados por Humboldt a la reacción. El señor Moeller van den Bruck emprendió la tarea de sacarlos a la luz. El "Estado ideal" de Humboldt, que no fue más que un intento teórico de afincar en Prusia el "orden moral universal", demostró ser en la práctica una institución de coacción y de seguridad "en la que el pueblo alemán recibió su seguridad de cara al exterior y sus libertades de cara al interior". El señor Moeller afirma que "se fomentó la seguridad en las trivialidades y la libertad en los tópicos como la cosa más natural del mundo, pero también como la más urgente" [165]. Así pues, se trató de una institución estatal cuya base culminó con aquella fórmula de Ballin de "mantener la boca cerrada y perseverar".

A mí me parece que es mucho más importante la idea de Humboldt de crear una Universidad en Berlín, desde el punto de vista de creación reaccionaria. Piénsese en lo que

esto significaba: ¡el rey de Prusia como *rector magnificentissimus* de la Universidad de su ciudad residencial! Antes de la Reforma el Papa fue el *rector magnificentissimus*, pero después de la Reforma lo fue el príncipe protestante. Como quiera que el rey de Prusia era al mismo tiempo episcopado máximo de su Iglesia nacional y rey militar absoluto, en la nueva escuela superior de la ciudad residencial se creó un protectorado religioso-militar que mostraba todos los indicios de relevar el despotismo papal de la Edad Media de un modo mucho más terrible; sólo hacía falta encontrar un intérprete más hábil. Y éste no se hizo esperar mucho tiempo.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel llegó a Berlín en 1818. A él le tenemos que agradecer que la base prusiana se convirtiera en un nuevo esfuerzo por alcanzar el Estado universal en el que los intereses terrenales sustituyeran a los celestiales, intentara convertir a Berlín en un sustituto de Roma y permitiera la aparición de un clero todopoderoso y funcionario en lugar del clero normal. Un Estado universal en el que apareció una nueva escolástica bajo el nombre de pragmatismo estatal y en donde el rey prusiano regía, como el más alto poder espiritual y mundano, el mundo sometido de sus súbditos, contando para ello con la ayuda de sus consejeros privados y profesores.

Hegel era un hombre privado, un pequeño ciudadano casi risible procedente de Suabia. Había sido "formado como teólogo" en la Tübinger Stift [166]. Había enseñado, como profesor y rector en Heidelberg, Nurenberg y Jena. Era la época en que hasta los filisteos se sentían arrastrados por las exaltaciones y las exageraciones poéticas. Una época en la que "todavía nos agitábamos en el cuerpo", se escribió en una carta [167], y cuando uno tuvo la suerte inenarrable de ver personalmente a Napoleón Bonaparte, llamándole, como Goethe, "la idea de lo superior transformada en visible", o como dijo Hegel "el alma universal a caballo" [168].

En su escrito para obtener la cátedra universitaria, de

fecha 27 de agosto de 1801, Hegel incluía la frase *Principium scientiae moralis est reverentia fato habenda* [169] y su biógrafo nos cuenta que una de las grandes ambiciones de Hegel era la de "ser al mismo tiempo el Maquiavelo de Alemania" [170]. Hegel dijo que la salud de un Estado se demostraba "no tanto en la tranquilidad de la paz, como en el movimiento de la guerra" [171], y el profesor Nicolai aún tuvo que refutar esta frase en el año 1917. Cada príncipe es el "general congénito de su propio contingente de tropas". Y, lo que es una relación causal, elevó al protestantismo con gran entusiasmo, presentándolo como "*el reinstaurador de la escrupulosidad y la libertad de conciencia de la unidad de lo divino y lo humano,* algo que se expresa especialmente en el hecho de que el príncipe de un Estado protestante es al mismo tiempo la mayor autoridad religiosa de su Iglesia" [172]. Hegel rechazó con energía "el insensato error de que se puede constituir un Estado sin instaurar la fe en Dios como el principio más interior de todo el pensamiento y el quehacer del hombre". Identificó el protestantismo y el cristianismo como la cosa más natural del mundo, haciéndolo sin la menor duda, y a pesar de que su forma de protestantismo contradecía el bien del prójimo y el sermón de la Montaña, siendo responsable en primer lugar del principio instaurador de un Estado pagano y policíaco, así como de la dinastía de mayor éxito [173].

En el discurso de Hegel con motivo de su llegada a Berlín ya se encuentran todos los giros pomposos que haría valer el hegelianismo posterior sobre la relación de la filosofía hegeliana con la determinación "histórico-universal" del Estado prusiano. La Universidad de Berlín es para él la "Universidad del punto central", que también tiene que ser "el punto central de toda la formación espiritual y de toda la ciencia" [174]. Al igual que se expresó en una conferencia dada en Heidelberg, dijo que los alemanes son "como el pueblo elegido de Dios en la filosofía" [175]. Sin embargo, lo primero que hace es reoscurecer lo que había conseguido Kant desde el momento en que dijo lo siguiente

sobre la separación kantiana entre el oscurantismo y la razón pura: "Últimamente, la llamada filosofía crítica ha convertido en un buen saber el no saber sobre lo eterno y lo divino, desde el momento en que asegura haber demostrado que no se puede saber nada sobre lo eterno y lo divino. Y además, ha tenido la osadía de llamar filosofía a este supuesto conocimiento" [176]. Por su parte, Hegel creía poseer el conocimiento *absoluto* de lo eterno y lo divino. Prometió una filosofía que tendría "contenido" e hizo un llamamiento a la juventud que aún era imparcial para que se "librara del espíritu negativo de la vanidad, de un esfuerzo crítico sin contenido alguno". Con ocasión de su discurso en conmemoración de la *Confesión de Augsburgo,* en el año 1830, se dio conocer el verdadero pensamiento de Hegel sobre ese "contenido".

La *Confesión de Augsburgo* es el principal libro simbólico de los luteranos, el documento principal del bizantinismo prusiano-alemán. Alemania sólo podrá recobrar su cristianismo desacreditando por completo esta obra. Hegel la llamó la "Carta Magna del protestantismo", sin estudiar más a fondo el punto cardinal (sólo lo hizo por el *sola fides justificat).* ¿Qué escribió él? La corrupción de la Iglesia a causa del catolicismo papista, la tiranía con la que la Iglesia mantuvo humillada a toda la ciencia. Describió la inmoralidad de la vida a causa de la destrucción de la familia por medio del celibato, a causa de la destrucción de la carne por medio de la divinización de la pobreza y la pereza y la estúpida devoción falsa, a causa de la destrucción de la religiosidad por medio de una ciega obediencia que en su irreflexión dejaba su quehacer en manos de los sacerdotes, y finalmente a causa de la *destrucción del Estado como consecuencia del no reconocimiento de la verdadera soberanía principesca* [177]. En pocas palabras, describió todo lo que en la actualidad hemos de achacar como consecuencia de la *Confesión de Augsburgo* y de la fundación protestante del luteranismo estatal: la corrupción de la Iglesia (por medio de la dependencia del poder

de los príncipes), la esclavización de la ciencia (por medio de la dependencia del poder de los príncipes), la inmoralidad de la vida (por medio de un positivismo irreflexivo), la destrucción de la familia (por medio de las guerras y las deportaciones), la destrucción de la vida artesanal (por medio del monopolio y los privilegios), la divinización de la pobreza (por medio de una propaganda derrotista en el extranjero) y la destrucción de la escrupulosidad (por medio de la incapacidad política).

Con ocasión de esta conmemoración, el Senado hizo notar la falta de una iglesia universitaria en Berlín (a pesar de Kant) y Hegel, que mientras tanto se había convertido en rector, se tomó la cuestión "con todas sus fuerzas", desde el momento en que pidió que al menos "se habilitara una capilla", si todavía no se podía construir una iglesia. Una buena iglesia "es una de las cosas decorosas de una Universidad". Después de que la Universidad "contaba con un número de 1.800 estudiantes, éstos formaban una *comunidad* digna de consideración junto con las familias de más de 100 profesores" [178]. Hegel como rector, y el príncipe como *rector magnificentissimus,* se comportaron mutuamente en la línea teológica, como el predicador con respecto al obispo.

La filosofía de Hegel viene a ser lo mismo que una ampliación del pensamiento protestante y de la conciencia absolutista, pero no de la verdad y el conocimiento. Aquella frase de Hegel del prólogo a la Filosofía del Derecho: "Lo que es razonable, eso es verdadero, y lo que es verdadero, eso es razonable", puede que fuera un hecho antiguamente, como reconocimiento de la realidad frente a la abominación y la sospecha doctrinaria de toda la realidad en el Sacro Imperio Romano Germánico. Sin embargo, nunca contuvo un conocimiento y en toda su aceptación sumaria, tanto de lo malvado como de lo glorioso, sólo se podía sostener dentro de un sistema que se conformara con el balanceo de las abstracciones y los conceptos intelectualizados. Y veamos aquella otra frase importante de Hegel,

"el único pensamiento que trae consigo la filosofía", el sencillo pensamiento de la razón, "es el de que la razón domina el mundo, y que también la Historia Universal ha transcurrido de una forma razonable" [179]: ¿no es esta frase otra falsedad, otra capitulación moral que sólo podía dejar pasar por alto un pueblo sin crítica alguna para las cuestiones teológicas que se ocultan aquí? [180].

La Filosofía del Derecho y de la Historia de Hegel sólo tenían el propósito de proporcionar una especie de comprobación del dogma protestante, en el que se encontraba prisionero el autor, según el cual "la monarquía protestante era el ideal de un organismo político" [181]. Porque, al igual que Bismarck creyó en el "gran proceso de desarrollo en el que Moisés, la revelación cristiana y la Reforma aparecen como etapas", Hegel creía en su *Filosofía del Derecho* que el "espíritu germánico era el espíritu del nuevo mundo", como también creía en un "instinto de perfectibilidad" [182]. ¿Pero cuál era su argumentación? "El tercer período del mundo germánico va desde la Reforma hasta nuestros días. El principio del espíritu libre ha sido convertido aquí en estandarte del mundo y sobre este principio se desarrollan los fundamentos generales de la razón" [183]. "En lo que se refiere al modo de pensar, ya se ha dicho que la reconciliación de la religión con el derecho se produjo por medio de la Iglesia protestante". Y como consecuencia: "No existe ninguna conciencia santa ni religiosa que se encuentre separada o se oponga a los derechos mundanos" [184]. En relación con el sistema hegeliano, esto quiere decir que no existe ninguna conciencia santa ni religiosa fuera o en contra del absolutismo protestante. Y, sin embargo, este terrible jesuita escribió la siguiente frase: "La Historia Universal es el progreso de la libertad en la conciencia".

¿Cómo se explica esta clase de devoción tan sumisa? Ya cuando empezó su profesión, Hegel pensaba que Prusia era "el ideal absoluto". Y ya cuando se encontraba en Heidelberg, su máxima aspiración era encontrar un puesto en la Universidad de Berlín. ¿Acaso lo que le atrajo a Prusia

fue el "contenido" prusiano? ¿Cómo podría haber fundado esta monarquía la Universidad de Berlín, subvencionándola tan generosamente, si Prusia no hubiera sido superior a todos los demás Estados? [185] ¿Cómo se atrevió Hegel a marchar a Berlín cuando poco antes Goethe le había enviado en una carta a Jena algo de dinero, porque no se podía vivir con los sueldos que se pagaban en Sajonia? [186] Pero entonces, todo el mundo se mostró de acuerdo con la "especulación" de Hegel y con su teología metódica. Y ahora sólo se trataba de sobrepujar en lo posible el "Estado ideal" de Humboldt. Eso al menos, se lo debía a su profesión y a los príncipes.

Así pues, Hegel echó mano de los "espíritus universales" y permitió que sus tesis, antítesis y síntesis se desarrollaran hasta convertirse en la conciencia de los súbditos y del Estado prusiano. Éste fue un proceso muy fatigoso tanto para los espíritus universales como para el señor profesor, y el proceso se hizo algo más oscuro aunque, por lo tanto, mucho más provechoso fue el resultado para el empresario. Y en cuanto a lo que Hegel ya sabía de antemano: que todo lo que es contrarrevolucionario también es razonable, incluyendo por tanto el servicio obligatorio general con el que Federico Guillermo III saludó a su pueblo después de las "guerras de independencia" (1814), también esto lo dedujo de la idea, sin recordar para nada sus simpatías francesas del año 1806, como también dedujo de la idea la monarquía hereditaria, los mayorazgos y el sistema de dos Cámaras. Y de este modo el "idealismo" alemán se convirtió en aquel gabinete secreto en cuyo techo ondeaba la bandera de la razón y de la Ilustración, mientras que en su interior se arrojaba una máscara de cloroformo sobre el rostro de la nación, abandonando el objeto anestesiado al sadismo del soberano.

Hegel puso en movimiento toda la Historia Universal para hacer salir de ella a Prusia en forma de paloma. Antes de él nadie había concedido a esta monarquía una importancia tan supersticiosa. La sospecha instintiva de lo ab-

surdo de su sistema fue la causa del éxito de Hegel. Pero la charlatanería y la osadía de este sistema fue lo que puso furioso a Schopenhauer [187].

9

Son posibles dos clases de rebeliones. Una rebelión contra las bases naturales de la sociedad y la conciencia. Esto es algo insensato y criminal. Y una rebelión *en favor* de esas bases, por conciencia universal. Esta última exige la libertad, que no es otra cosa que la máxima aportación de un rendimiento mediante el que se soluciona todo.

Es incomprensible cómo se puede considerar a Hegel como un rebelde en el sentido de la libertad. Podemos recordar aquí la profecía optimista de Heine: "Nuestra revolución filosófica ha terminado. Hegel ha cerrado su gran círculo... No os riáis de mi consejo, el consejo de un soñador que os advierte frente a los kantianos, los fichteanos y los filósofos naturales. No os riáis de los visionarios que esperan en el reino de los fenómenos la misma revolución que se ha llevado a cabo en el reino del espíritu..."[188] Es incomprensible cómo se reconoce al protestantismo como principio de la filosofía y el desarrollo alemán, esperando al mismo tiempo una revolución que parta precisamente de los profesores de este principio. Estoy de acuerdo con la opinión del historiador francés Théodore Duret que en una *Enquête* sobre la posibilidad de una revolución en Alemania escribió la siguiente frase escéptica: "*L'idée de révolution, d'un changement profond à réaliser brusquement, n'a pu naître et se développer que dans un pays latin, idéaliste et catholique comme la France. Elle est restée sans prise réelle et le restera toujours, sur des pays germaniques, positifs et protestants, comme l'Allemagne et l'Angleterre*" [189].

El protestantismo luterano sobre todo coloca el bienestar material por encima de todo sacrificio personal, el

egoísmo por encima de todos los objetivos de la comunidad. La obstinación y la testarudez de las que procede impiden la realización de toda solidaridad en cuestiones de libertad moral y política, que en último término tienen su origen en generaciones conscientes desarrolladas colectivamente. El envanecimiento de los individuos o las clases es sentido y condenado por la conciencia colectiva como una profanación insoportable del concepto moral social.

Los alemanes siempre se rebelan sólo contra la conciencia, contra las bases de la moral y de la sociedad, ya se llamen éstos Lutero, Kant, Hegel o Marx. El protestantismo de los individuos, clases o pueblos es similar en la actualidad a la profanación de los otros individuos, clases o pueblos que integran la sociedad. En la actualidad, no es posible realizar en Alemania ninguna revolución social y política, por no hablar de una revolución moral, sin haber efectuado antes una profunda transformación del ideal religioso. Lo que se rebela es el medio ambiente y la tradición oprimida de la idea cristiana prerreformadora. A la larga, el individuo opresor, representado en la actualidad por toda la Alemania protestante, no estará maduro para ello. El protestantismo alemán fue la *contrarrevolución* frente a las rebeliones campesinas cristiano-comunistas de la Edad Media.

La rebelión de Hegel contra Dios no tenía motivos sintéticos, pero sí destructivos y nihilistas. No se podía hacer que Prusia apareciera como enviada de Dios; eso lo comprendió hasta el mismo Hegel; igual le ocurrió a Kant, quien ya no creía en Dios porque todavía conoció la realidad prusiana y a Federico Guillermo I, y se avergonzó de ello. Así pues, se tenía que hacer proceder a Dios de Prusia, o bien había que apartarlo a un lado y buscar un sustituto. Kant encontró "la cosa en sí", Hegel el "alma universal". El alma universal de Hegel fue un objeto siempre respetable. Ningún gobernante prusiano pudo quejarse de haber establecido íntimas relaciones con ella.

En el "alma universal" se había encontrado un medio

de dignidad suficiente para sustituir a Dios. Hegel impuso su alma universal a Adán y Eva, en una especie de silla de ruedas para enfermos; ofreció su tesis y su antítesis como dos palancas en las manos y las hizo continuar el movimiento en la síntesis. A esto le llamó "el movimiento hacia adelante de la razón pura del en-sí, a través del para-sí, hasta llegar al en-y-para-sí". Al camino dejado atrás le llamó proceso o progreso. Después de transcurridos algunos miles de años, el alma universal llegó a Berlín y los estudiantes la recibieron jubilosos cuando descendió ante el palacio real. Pero los estudiantes organizaron una marcha de las antorchas para el señor profesor Hegel, que era el descubridor de esta máquina.

La cosa no es tan divertida como pueda parecer. Porque dejando aparte el que cada cual quisiera descubrir ahora una máquina dialéctica de esta clase —se le llamaba un sistema—, el alma universal de Hegel también había aportado algo del viaje a los berlineses y a su rey: lo que podíamos llamar el "inventario" del alma universal, a saber: una especie de orden de rangos, una tabla modelo de las ciencias, un árbol genealógico utilitario de las facultades y disciplinas. Baader indicó inútilmente que el proceso mental divino y humano, la Metafísica y la Lógica, no deben ser identificados en modo alguno [190]. También señaló a los servilistas, los pietistas y los racionalistas que permitieron la aparición de una contraposición entre la ciencia y la fe, partiendo de la duda *per generationem aequivocam*. En una carta de fecha 30 de septiembre de 1830 escribió inútilmente al mismo Hegel: "El demonio se ha desatado en todas partes y como usted despreció la idea en su contenido celestial, debe temblar ahora ante su caricatura infernal" [191]. Como el Estado prusiano había llegado a ser la cúspide de la Historia Universal, y como todavía se podía desarrollar más de acuerdo con ese instinto de perfectibilidad que en la posterior socialdemocracia se convirtió en la perfectibilidad de las latas de conserva, los cochecitos de niño y las botellas de soda, el resultado

fue que ya no hubo más ciencia más que en él, a través de él y para él. Sin embargo, el contenido de la diplomacia fue la simpleza anticristiana.

¿Y en qué se quedó la república de las letras? Fue separándose cada vez más de aquella jerarquía de funcionarios que tras la disolución del Sacro Imperio pasó desde Austria a Prusia con toda su indolencia espiritual. El primer y más poderoso agitador de esta situación fue Hegel, el funcionario, demiurgo y operador del alma universal, para llevarla a Berlín. Con su "retórica intrincada", como se quejó Schopenhauer, Hegel paralizó los temperamentos desde el momento en que los enredó en los procesos universales, y en el año 1848 ahogó con frases y razonamientos la indignación del pueblo. Sin embargo, con la teoría del "desarrollo autónomo" llegó incluso a acelerar el nuevo acontecimiento del siglo XIX: el proletariado revolucionario. "Desarrollo autónomo", ¡era algo tan cómodo que exigía tan poca obstrucción! Cada cual confiaba en los demás. Todos lo esperaban del todo, nadie de sí mismo. Desde el momento en que Hegel no lo hizo aparecer como lo más absurdo, atrajo a los "jóvenes alemanes", animados por Francia, hacia el mismo Estado que recluía a esa juventud en sus "instituciones educativas", tratándoles como a verdaderos criminales. Pero todo esto lo hizo con la oscura autoconciencia de un heroísmo teórico halagador del alma universal, cuyo oportunismo era más fácil de descubrir para los conserjes que para oyentes rudos.

10

Y aquí nos encontramos con el problema de la Universidad alemana y del pragmatismo estatal, cuya solución verdaramente regenerativa presupone la completa eliminación del actual sistema imperial, la alianza democrática entre los pueblos y la celebración de un congreso del partido intelectual de todos los países.

Sólo una restauración de la primitiva tradición evangélica, dirigida con generosidad, una efectiva internacionalización de las cátedras y un vivo intercambio de autoridades científicas procedentes de todos los países, sería capaz de garantizar el concepto de la Universidad y el nuevo florecimiento de las instituciones de formación moral y científica de Alemania [192]. La dependencia centenaria de nuestras universidades de los bárbaros palacios absolutistas, que en definitiva no es más que la dependencia de un despotismo militar, ha conducido a una confusión de las convicciones religiosas y de libertad en las mentes alemanas, convicciones sobre las que sólo puede obtener un concepto aquél que busca inútilmente la religión y la libertad oficial y extraoficial. La enfermedad intelectual de la nación, que fue el resultado de lo anterior, sólo se puede soslayar mediante una rebelión común de todas las fuerzas sanas pertenecientes al resto de los pueblos. La Universidad de Berlín se convirtió especialmente en la ventosa de nuestras fuerzas morales y culturales, y si no encontramos la ayuda que necesitamos para tomar al asalto esta Bastilla, caeremos víctimas de la enfermedad y del retraso con respecto al resto del mundo.

Nuestros descubrimientos científicos no fueron nunca especialmente nuevos, hasta el punto en que no estaban fundados en el materialismo. Lichtenberg ya dice: "Los alemanes pueden decir lo que quieran, pero lo que no se puede negar es que nuestra erudición estriba más bien en saber con bastante exactitud lo que pertenece a una ciencia y en poder decir con claridad lo que esta y aquella ciencia han hecho, que en pensar en una ampliación de las mismas. Hasta entre nuestros más grandes escritores hay algunos que han vuelto a reimprimir lo que ya se sabía, aunque haciéndolo de un modo más ordenado [193]. Con Hegel, las ciencias que en épocas anteriores habían servido al reino de los cielos, se convirtieron en ciencias "razonables", la Historia Universal se hizo más razonable y hasta la misma razón se hizo más razonable en el sentido pru-

siano-protestante. El Estado germánico-protestante de la razón (o la destrucción de la moral occidental) se transformó en el más alto principio de las ciencias, y todo el mundo que no considere como un sentido profundo la sofisticación de los actuales filósofos y filólogos de Berlín, viendo al mismo tiempo como un síntoma el destino de un sabio realmente libre como el biólogo berlinés G. F. Nicolai, podrá comprender la poca libertad que nos ha quedado.

Llevar la razón a la Historia: ¿puede estribar este máximo obejtivo de todo pensamiento de gran estilo en apartar la razón de los hechos, haciendo callar así la Historia Universal y todo esfuerzo individual? Hegel sabía que: "La idea de la libertad ha llegado al mundo a través del cristianismo, según el cual el individuo tiene como tal un valor infinito"; también sabía que "el hombre está destinado a la máxima libertad" [194]. ¿Qué hizo él de todo esto? Descubrió que la libertad "era en primer lugar sólo un concepto, principio del espíritu y del corazón", que está destinada "a desarrollarse hacia la objetividad, hacia la realidad legal, moral, religiosa y científica". Siguiendo este camino llegó a su filosofía positiva del derecho y terminó con las hermosas frases: "La legitimidad del gobierno para castigar, sus derechos de administración, etc., son al mismo tiempo una obligación contraída por el mismo gobierno para castigar, administrar, etc., al igual que son obligaciones de los miembros pertenecientes al Estado el prestar servicios de guerra, pagar impuestos, etc. Lo importante es que quien no tiene derechos, tampoco tiene obligaciones *y a la inversa*" [195]. El método filosófico de Hegel sólo estribaba en reconocer los conceptos básicos, tanto teológicos como estatales, pero sólo según el valor querido por el régimen imperante, para relacionarlos después de un modo sistemático mediante la correspondiente verborrea.

Toda toma de posición verdaderamente consciente con respecto al mundo existente es necesariamente una revuelta y sólo la rebelión contra lo existente, la revuelta de la razón contra lo conseguido, que siempre es insuficiente y debe

serlo porque el ideal no es realizable, sólo esta clase de rebelión tiene el derecho de llevar la razón a la Historia, porque en sí no existe una razón de la Historia o del proceso universal. Nosotros, los que vivimos en la actualidad y tenemos algo que decir sobre cómo queremos vivir, sólo existimos desde el momento en que nos hacemos valer, desde el momento en que somos rebeldes contra lo irracional que la Historia nos ha transmitido, apoyando aquellos pocos momentos de razón que sentimos estrechamente ligados a nosotros mismos. No hay ningún pragmatismo, ninguna idea o desarrollo que no pueda romper la voluntad de una personalidad; no existen "cursos y desarrollos inevitables"; ser humano significa reflexionar sobre la Naturaleza, todo lo demás no es más que superstición. Desde luego que nos encontramos atados a todas partes, pero según las palabras de Rousseau hemos nacido libres, y es una flaqueza, una deserción y una cobardía creer más a los sacerdotes del Estado, a los maestros y a los teólogos que al genio. La Historia no se "desarrolla" hacia "formas siempre más altas", eso no lo hace "por sí misma".

El Estado prusiano ha organizado un baño de sangre en el mundo y anteriormente había intentado enterrar las bases de la conciencia. La humanidad se muere y se descompone si no acudimos en su ayuda. En esta obra de la razón libre debe colaborar con nosotros hasta el ser más mediocre, porque nosotros luchamos por *su* derecho, por *su* amor, por *su* razón. Y luchamos por todo esto porque nuestra propia razón sufre pérdidas mientras el más mediocre, oprimido y perdido no se encuentra en situación de decirle a la sociedad humana su propia palabra, que quizá contenga la redención para todos. No existe ninguna persona que lo sepa todo, como tampoco habría ningún Estado que pudiera arrogarse el derecho de creer saberlo todo y mejor que nadie, si los sabios no nos hubieran traicionado y cada uno de nosotros hubiera podido expresar su opinión con toda libertad. La pereza es el único pecado mortal del

hombre, y todas las desgracias y miserias que nos corrompen proceden de ella.

Rathenau dice: "Si Alemania no es el lugar donde todo lo pragmático tiene un valor ético trascendental como transmisión de la voluntad, pudiendo considerarlo sólo mediante este valor, nos hemos equivocado con respecto a la misión alemana" [196]. ¿Qué significa ese "nos" y quién no se echa a reír ante esto? En los fragmentos dedicados a Lutero, Kant, Fichte y ahora a Hegel ha mostrado qué es ese "valor ético trascendental" del que habla el señor Rathenau. Se ha demostrado que ese "valor" ha sido el que ha proporcionado su confirmación y su bendición diabólica al pragmatismo de Alemania, a los "cursos inevitables" bajo los que el pueblo se desangra en la actualidad. ¿Para qué gastar más palabras? De todos nosotros depende el eliminar ese pragmatismo y esos "cursos inevitables", demostrando que Alemania *no* es el lugar donde nos hemos equivocado, aunque en otro sentido diferente al del señor Rathenau. En otro lugar, este mismo señor se esfuerza por absolver a los "señores germánicos de Occidente" del auxilio de la actual pragmática [197]. Para ello introduce la prueba de que un pequeño almacén de Holstein "es dirigido con el mismo sentido experto y libre de propósitos con que lo es una iglesia norteamericana. ¿Acaso esto se puede aplicar también a empresas como la AEG y al Alto Estado Mayor prusiano? ¿Se puede aplicar también a aquellas otras 50 sociedades cuyo espíritu rector es precisamente el señor Rathenau? El valor ético trascendental se deja a un lado cuando se hace un pedido de materias primas para un Estado de ladrones, como tampoco se habla de la libertad inteligible cuando se comercia con acciones.

Las universidades alemanas han incapacitado al pueblo, han aislado, eliminado, oprimido o convertido en infructífera toda ciencia que no tenga por objetivo la guerra, el Estado y el patriotismo, o bien han utilizado la ciencia *contra* el bienestar del pueblo. La educación de la juventud en la tradición feudal, en el cuartel y en la universidad

militarizada ha arrinconado por completo la sensación de libertad y amenaza con irla haciendo desaparecer. Ya no hay ciencia que sirva a la libertad. Ahora sólo queda una ciencia estatal, disfrazada de liberalista.

¿Pero qué es el Estado? Ese Estado de que sus panegiristas dicen que el progreso religioso va en él junto al progreso científico y económico; ese Estado para cuyo servicio el señor Rathenau aconsejó "un sentimiento comunitario de hombres firmes" [198], después de haber hablado de la penetración de Platón, de Leonardo y de Goethe en el "mundo firme de las cosas".

El Estado es una institución práctica, y por lo tanto de valor inferior. En el mejor de los casos es una institución utilitaria y sólo puede ser esto porque continuamente ha de mostrarse en favor de los intereses de los individuos, los príncipes, las clases o los partidos. El Estado no tiene Dios y no es cristiano porque sólo ve la utilidad en lo material. El progreso que protege el Estado es, en el mejor de los casos, una especie de esclarecedor que pretende demostrar que no hay Dios, para así poder recortar la libertad con una mayor eficacia, porque la libertad sin religión es algo inconcebible.

El Estado ha elevado la filosofía del entendimiento al máximo principio. Pero el máximo principio no es el Estado, sino aquella libertad del individuo y de la totalidad que ha de ser servida por la ciencia y el Estado. Esta libertad es la única que garantiza que Dios baje un día a la tierra porque le impulsemos a ello a consecuencia de nuestra pureza y nuestra bondad.

Y ésta es precisamente la tarea de un nuevo orden: que el Estado se encuentre a nuestro servicio, que no sea más que un ordenador en nuestras manos; que las Universidades sean cuestión *nuestra,* que sean dirigidas por la libertad, el pueblo y Dios, y no por unos príncipes del Estado y por sus servidores [199]. ¿Pero dónde encontraremos los ejemplos y los hechos que nos fortalezcan y nos conduzcan hacia esas profesiones? Franz von Baader dice: "La Historia

Sagrada es la única que conserva para nosotros, de una forma pura y no falseada, toda esta clase de hechos, y la física santa construida sobre ella (y no la guerra química) seguirá siendo la más hermosa y humana de nuestras fuerzas, así como la más adaptada a la teoría y la filosofía" [200].



1. Este es un regalo de la Orden agustina, en cuyo espíritu también actuó, además de Lutero, Johannes Tauler, el profesor de Teología de Lutero. Tauler escribe: "A consecuencia de nuestros pecados, somos por naturaleza hijos de la ira, de la muerte y de la condenación eternas. San Agustín dice: 'El hombre está hecho de materia putrefacta, hedionda y corrompida; es como un madero putrefacto cuyo final es la muerte eterna'". (Wilhelm Preger, *Geschichte der Deutschen Mystik im Mittelalter,* Leipzig, 1893, III parte, pág. 177).

2. Georg Christoph Lichtenberg, *Vermischte Schriften,* Göttingen, 1844, tomo I, pág. 252.

3. Los primeros elementos serios de una crítica de la Biblia descansan en un judío, en Baruch Spinoza.

4. Lichtenberg, *Vermischte Schriften,* tomo I, pág. 99: "Debíamos decir *ello piensa,* como decimos: *truena.* Decir cogito ya es demasiado, sobre todo cuando lo traducimos por *yo pienso.* El aceptar y postular el *Yo,* es una necesidad práctica".

5. G. A. Borgese, *Italia e Germania,* Milano, 1915.

6. F. G. Nicolai, *La biología de la guerra,* observaciones de un naturalista alemán, Zürich, 1917, págs. 343 y siguientes.

7. Th. G. Masaryk ha demostrado la decisiva influencia de Hume sobre la Ética de Feuerbach (humanismo) y, a través de él, sobre Marx (*Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus,* Viena, 1899, páginas 35 y siguientes).

8. Este es el sentido de la "filosofía de la utilidad" inglesa, denigrada todavía en Alemania por militaristas como Sombart.

9. *La biología de la guerra,* págs. 350 y siguiente.

10. Heinrich Heine, *Historia de la Religión y la Filosofía en Alemania,* Leipzig.

11. Ludwig Ernst Borowsky, capellán castrense real y consejero eclesiástico. El primer bosquejo de su biografía procede del año 1792.

12. Immanuel Kant, *Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen,* Biblioteca Alemana, Berlín, pág. 41.

13. Comunicado por Heine, *Historia de la Religión y la Filosofía,* pág. 110.

14. Carta a Usteri, de fecha 15 de enero de 1763, comunicada por Franz Mehring en *Die Lessinglegende. Zur Geschichte und Kritik des preussischen Despotismus und der klassischen Literatur,* Stuttgart, 1913.

15. La separación entre la Iglesia y el Estado es la primera exigencia indispensable. Inmediatamente después se ha de hacer una elaboración del Nuevo Testamento, con una exégesis filosófica, moral y estética como base de una reforma de la Teología y la Pedagogía. El punto de partida de toda la enseñanza es la tradición evangélica, objeto de la república cristiana. Colección y nueva edición de los escritos de todos los héroes cristianos, siguiendo un plan generoso para la utilización de los mismos por parte de la enseñanza y del pueblo.

16. Immanuel Kant, *Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen,* página 57.

17. El mismo biógrafo informa que los chicos de la calle acostumbraban a arrojar piedras sobre la verja del jardín del filósofo.

18. "El imperativo general también podría decir así: Actúa de forma que la máxima de tu actuación se convierta en ley natural por medio de tu voluntad".

19. Borowsky ya escribe lo siguiente: "Desearía de todo corazón que Kant no hubiera visto la religión positiva, o sea la cristiana, como una simple *necesidad de Estado,* o como una institución demasiado paciente para las debilidades, sino como aquello del cristianismo que proporciona una mayor firmeza, mejora y felicidad" (en la obra antes citada, pág. 91).

20. Cardenal Mercier, *Le Christianisme dans la vie moderne,* París, 1918, pág. 92: *"Nous constaterons qu'il y a ainsi compromis les assises de l'ordre moral et qu'aujourd'hui les héritiers de son esprit n'ont plus même foi à la valeur objective de la science".*

21. Barbey d'Aurevilly, *Les prophètes du passé,* París, 1889, pág. 7: *"Quelles que soient les prétentions de la philosophie, et la force relative des systèmes qu'elle a produits par la tête de ses plus illustres penseurs, elle n'est au fond quand on y regarde, qu'un grand essai de méthode, nécessament repris par l'intelligence humaine pour arriver à la vérité".*

22. Borowsky: "Quizá para alguien sea curiosa la anécdota segura de que antes de entregar a la imprenta su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón,* Kant leyó con toda atención uno de nuestros más antiguos catecismos, *Fundamentación de la doctrina cristiana* (de los años 1732, 1733 aproximadamente".

23. Paul Deussen, *Die neuere Philosophie von Descartes bis Schopenhauer,* Leipzig, 1917.

24. Rudolf Kassner, *Der indische Idealismus, Eine Studie,* Dresden-Hellerau, página 21.

25. *Deutsches Volkstum,* Jena, 1914, pág. 64.

26. La misma, pág. 61.

27. Véanse G. A. Borgese, "Crítica del humanismo y maquiavelismo alemán" en *L'Italia contre l'Allemagne,* Lausanne, 1917, y especialmente en el capítulo donde habla de *Los ladrones, de Götz von Berlichingen,* de *Fausto* y de los *Discursos a la nación alemana,* de Fichte.

28. Fichte afirma que "La elevación que se intentó realizar sobre toda la fe en la reputación en el extranjero fue un nuevo estímulo para los alemanes, de los que había partido, en principio en forma de mejoramiento de la Iglesia" *(Deutsches Volkstum,* pág. 19).

29. Walther Rathenau, *Von kommenden Dingen,* Berlín, 1917, pág. 282.

30. Aún voy más lejos y afirmo que todo individualismo convencido y acentuado es irreligioso y nihilista en su consecuencia; algo que nos lleva hacia la nada, hacia la destrucción. El intento de Lutero, Kant y Nietzsche de fundar una religión y una moral sobre el individualismo, tuvo que conducir a lo absurdo y al desastre. La moral y la religión son precisamente las disciplinas de la limitación y anulación del individuo en la totalidad. La mayor virtud del individuo es el entusiasmo. El problema de la inteligencia se encuentra en la tristeza y el dolor que siente el individuo al descubrir el hecho misterioso de su delimitación de la totalidad.

31. *Deutsches Volkstum,* pág. 64.

32. Heinrich Heine, en la obra antes citada, pág. 16.

33. "La importancia de la parroquia evangélica para la vida espiritual alemana", número especial de "Protestantismo", de *Süddeutschen Monatsheften,* Munich, octubre de 1917.

34. El mismo, "Lutero y el Estado".

35. Walther Rathenau, en la obra antes citada, pág. 209.

36. "La fe alemana", confesiones religiosas del pasado y del presente. Jena, 1914, pág. 24.

37. Carta al bibliotecario de Gotha, Friedrich Jakobs, en la que habla de la "fresca niebla de una barbarie premeditada".

38. Frau von Stein informa: "Últimamente todavía contestó a alguien que elogiaba la vista del valle del Ilm: 'eso no es ninguna vista'. Su rostro tenía un aspecto gruñón". Esto ocurrió después de su regreso de Italia.

39. El afán de d'Aurevilly contra Lutero. En *Prophètes du Passé* escribe: "*Eh bien, si, au lieu de brûler les écrits de Luther, dont les rendres retombèrent sur l'Europe comme une semence, on avait brûlé Luther lui-même, le monde était suavé, au moins pour un siècle. Luther brûlé! on va crier. Mais il y a plus que l'economie du sang des hommes: c'est le respect de la conscience et de l'intelligence du genre humain, Luther faussait l'une et l'autre*".

40. La editorial hace notar además: "La editorial del correo militar apareció durante el primer medio año de guerra en lugar de la revista cultural de la editorial *Die Tat*, que volvió a ser editada a partir de marzo de 1915. Ambas publicaciones intentaron actuar según el mismo sentido: el de continuar la obra de Fichte y Lagarde, preparando un nuevo idealismo alemán sobre bases populares y religiosas".

41. Se sabe cuánto sufrió Kleist a causa de Kant; Kant le destruyó el instinto y representó la verdadera enfermedad de Kleist. También se sabe hasta qué construcciones intelectuales se dejó arrastrar Schiller, partiendo de Kant, y como Goethe actuó contra Kant.

42. Véase *Schelmuffsky*, de Christian Reutter, una burla del embrutecimiento estudiantil de entonces.

43. *Goethe in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen*, pág. 517. Carta de Schiller a Körner de mayo de 1795.

44. Karoline Böhmer ya se burló de las "experimentadas poesías, y las rimadas metafísicas y morales" de Almanaque de las musas de Schiller.

45. Schiller a Körner, 1 de noviembre de 1790: "Yo tampoco estoy completamente de acuerdo con su filosofía: se basa demasiado en el mundo de los sentidos. Su imaginación es demasiado sensual y me *manosea demasiado*". Y Körner a Schiller, 11 de noviembre de 1790: "A mí también me parece que Goethe es demasiado *sensual* en la filosofía; pero creo que tanto para ti como para mí es bueno que nos rocemos con él, para que nos advierta cuando nos perdamos demasiado en las cuestiones intelectuales".

46. *Goethe in vertraulichen Briefen*, pág. 513.

47. El mismo, pág. 199.

48. El mismo, pág. 357.

49. El mismo, Carta a Schiller, pág. 371.

50. Para poder hacerse una imagen del extravagante espectáculo que provocaron los "epigramas", hay que leerlos en los documentos de la época. En un escrito de oposición a ellos, el librero berlinés Nicolai dijo que quizás hubiera sido sano para Goethe un pequeño castigo ejecutado por Lessing, en la forma en que éste se lo había imaginado. De Kant, que hizo publicar un escrito de polémica contra los epigramas, procede la contestación de que él "está altamente insatisfecho con el indigno comportamiento de Schiller y Goethe, pero que se sentía preferentemente indignado contra el primero, y que sería muy conveniente defenderse contra el perverso ataque del último". (*Goethe in vertraulichen Briefen*, pág. 596). Lavater escribe al conde Friedrich Stollberg: "Con silencio, con fuerza, con humildad pero con valentía, queremos trabajar en contra del repugnante sanscoulotismo, haciéndolo además con una clarividente sabiduría y dignidad. Ahora, Goethe se ha convertido en el inspector de la guardia roja del sanscoulotismo" (pág. 597).

51. *El hombre alemán*, pág. 97.

52. El mismo, pág. 30.

53. Lo mismo ocurrió en 1914. Véanse Thomas Mann, Gerhart Hauptmann, Richard Dehmel, Frank Wedekind. Y esto, sin hablar de los "filósofos".

54. *Goethe in vertraulichen Briefen,* pág. 281.
55. *El hombre alemán,* págs. 46 y siguiente.
56. También se tiene que considerar así el cosmopolitismo socialista de los alemanes, la Internacional marxista. Es un aborto de la desesperación nacional. Cuando elevando el tono de voz, Ledebour reconoce en el Reichstag alemán (el 24 de octubre de 1918): "A pesar de pertenecer a la socialdemocracia internacional, no dejo de ser un alemán", afirma pertenecer a un germanismo cuando es necesario afirmar que se pertenece a él. La afirmación se hizo en contra del cumplimiento de las justas reivindicaciones polacas sobre la Prusia occidental.
57. *Fe alemana,* pág. 26.
58. *El hombre alemán,* págs. 17 y 19.
59. Cuando se trataba de hablar de las tareas del Estado la maldad general no solamente fue presupuesta por Fichte, sino también por Kant, Humboldt, Hegel e incluso el mismo Schopenhauer.
60. *Deutsches Volkstum,* pág. 30.
61. Heinrich Heine, *Historia de la Religión y la Filosofía en Alemania,* páginas 110 y siguiente.
62. Esto ya lo constató Heine: "El idealismo fichteano es uno de los errores más colosales que haya cometido jamás el espíritu humano. Es más ateo y corruptor que el más grosero materialismo". Y Schopenhauer dice: "Para orientarme sobre el carácter intelectual de los alemanes y sobre las esperanzas que cabía poner en él, establecí algunos puntos fijos a los que siempre regreso en caso de necesidad: 1.º que Fichte, ese bufón de Kant, es citado junto a él incluso 40 años después de su aparición como si él también fuera un Ηραϰλες ϰαι πιϑηϰος!" ¿Qué dicen a esto los señores de la editorial Eugen Diederich, que todavía en 1914 intentaban "continuar la obra de Fichte y Lagarde, preparando un nuevo idealismo alemán sobre bases populares y religiosas". Damos a continuación algunas frases del señor Lagarde:
"La doctrina cristiana del siglo XX no será ningún dogmatismo, sino una ciencia popular".
"Que toda nación necesita una religión nacional, se puede comprender por las siguientes consideraciones".
"Pero el Estado puede hacer una cosa. Puede prepararle el camino a la religión, y tiene que hacerlo así".
"Nuestra tarea no es la de crear una religión nacional, pero sí hacer todo lo posible, todo lo que nos parezca apropiado para preparar el camino a una religión nacional".
"Una vida de tú a tú con el Creador todopoderoso y el Redentor, majestuosidad real y poder de señor frente a todo lo que no es divino".
"No debemos ser humanos, sino hijos de Dios".
63. *Fe alemana,* pág. 35.
64. Mignet, *Historia de la Revolución Francesa 1789-1814,* Lepzig, página 174 y siguiente.
65. El mismo, pág. 153.
66. El mismo, pág. 287.
67. Es curioso que ninguno de los grandes doctrinarios del partido revolucionario haya sobrevivido a la Revolución.
68. *Goethe in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen,* David Veit a Rahel Levin, págs. 477 y siguiente.
69. En la *Crítica del juicio.* Pichegru conquistó Holanda en 1795, instaurando la República Bátava. Prusia, reducida a la estrechez a causa de la retirada de los medios económicos ingleses de ayuda, así como por la actitud hostil de Rusia e Inglaterra, se retiró de la coalición y se vio obligada en la Paz de Basilea a entregar a Francia las posesiones que mantenía en la orilla izquierda del Rhin.
70. Véase Nicolai, *La biología de la guerra,* el aprovechamiento erróneo

de Kant, págs. 439 y siguientes. Quizá les duela a los republicanos alemanes que mi visión se oponga a la de Nicolai, pero creo que es la más correcta. Nuestros clásicos no demuestran muchas cosas. Ellon son ambiguos. Nosotros tenemos que crear una nueva tradición.

71. "En la Edad Media, una ciudad se llamaba libre y se convertía en república, después de haberse separado del imperio que en su lejanía no protegía nada, pero que en ocasiones demostraba ser gravoso para la ciudad en cuestión. En general, el éxito de esta liberación se basaba en que en lugar de ser un miembro de la gran anarquía, se pasaba a construir la propia anarquía y a partir de entonces se comenzaba a manejar con las propias manos las estratagemas que se querían llevar a cabo" (Fichte, *Maquiavelo*, edición crítica de H. Schulz, Leipzig, 1918, págs. 7 y siguiente). Lo que Fichte describe aquí es la relación medieval de Prusia con respecto al "imperio". Y lo que imaginó Kant fue una disolución del Sacro Imperio Romano Germánico en repúblicas nobles, como una especie de concesión a los amenazadores franceses, pero nunca propuso la creación de una república prusiana o alemana en el sentido actual.

72. E. A. Ch. Wasiansky *Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren, Kants Leben in Darstellungen von Zeitgenossen*, Biblioteca Alemana, Berlín, página 224.

73. *El hombre alemán*, pág. 38.

74. El mismo, pág. 26.

75. El mismo, pág. 51.

76. Como ejemplo de hasta qué punto hizo escuela en Alemania la frase rousseauniana y cómo fue interpretada aquí, compárese un juicio de Schelling, que considera la frase como el descubrimiento de Kant: "El soberano que no permite ningún desarrollo de las virtudes ni de la sociedad, ese soberano que, para decirlo con las mismas palabras de Kant, no considera la libertad como el propósito de la coacción, ese soberano es un déspota". El hecho de que "el grabado de J. J. Rousseau se encontrara en la habitación de Kant, no habiendo otro igual en toda la casa" (según Borowsky) explica suficientemente la influencia que Rousseau ejerció sobre Kant.

77. Moeller van den Bruck, *Wilhelm von Humboldt und die preussische Freiheit*, folletón aparecido en *Tag*, invierno de 1918. Moeller van den Bruck es el autor de una obra suntuosa aparecida en Bruns, en Minden, titulada *Los alemanes. Nuestra historia humana*. La obra se "desintegra" en ocho tomos: I y II "Alemanes equivocados y dirigentes", tomos III y IV "Alemanes exaltados y decisivos", tomos V y VI "Alemanes creadores. Goethe", tomos VII y VIII "Alemanes fracasados y risibles". El señor Moeller van den Bruck tiene el propósito de editar dos tomos más, los IX y X, titulados "Alemanes insípidos y mordaces", donde se incluye esta nota.

78. Ch. Seignobos, *1815-1915. Desde el Congreso de Viena hasta la guerra de 1914*. Lausanne, 1915, pág. 5.

79. Georg Christoph Lichtenberg, *Vermischte Schriften*, tomo I, Consideraciones políticas, págs. 225 y 243.

80. El mismo, pág. 240.

81. El mismo, pág. 253 (Suplemento de las Consideraciones políticas).

82. Es algo duro que también se debería aplicar a Schiller. Si hubiera habido alguien que debiera haber mantenido la revolución como ciudadano honorable, dando forma en prosa y de modo postulativo a los nuevos ideales, nadie más que él. Sin embargo, lo que hizo fue desvalorizar estos ideales al darles una forma versificada, estética y decorativa, siguiendo a Racine. El fanatismo humanitario, feudal y filantrópico se hubiera transformado entonces en un conocimiento real sobre el hecho de la inhumanidad y de la falta de libertad, y el humanismo universal se habría transformado en una confesión curativa de "los límites de la nación".

83. Véase Tim Klein, *El soldado alemán*, testigos de un verdadero estado

de cosas, Munich, 1916. El libro está "dedicado a la memoria de nuestros caídos" y comienza con citas de Lessing y de Goethe.

84. Federico II, carta a Voltaire, 27 de noviembre de 1773.

85. ¿Cuándo se convertirán los oficiales prusianos en Loyolas?

86. Carta de Federico Guillermo I a Leopold von Anhalt-Dessau, su principal jefe directo del ejército.

87. A los delincuentes indultados se añadieron recién llegados, e incluso mercenarios traídos por métodos violentos, procedentes de los peores lugares del extranjero. En *Die Lessinglegende,* Mehring comunica el contenido de ciertas actas, de que se desprende que los propagandistas de Federico Guillermo I actuaban con toda libertad en las naciones limítrofes con Prusia, teniendo la facultad de proponer el lugar donde, según ellos, sería más fácil conseguir hombres. El ejército prusiano fue una especie de legión extranjera en el peor sentido. Federico II escribió: "Encontré lugares vacíos y desolados e intenté levantar sobre ellos una construcción" *(Introducción en las curiosidades de la Historia de la Casa Brandenburgo).*

88. *Crítica de la razón práctica.* Kant continúa diciendo: "Somos miembros legisladores de un reino de la moral, posible a través de la libertad, de la razón práctica, *pero también somos súbditos y no la cabeza principal de ese mismo reino,* y el desconocimiento del bajo escalón que ocupamos como seres, así como la repulsa de la vanidad frente a la reputación de la ley sagrada, ya es una apostasía de ese mismo espíritu".

89. El mismo.

90. Sería fácil probar aquí que, como filósofo estatal prusiano, no podía pensar de otro modo. La *Confesión de Augsburgo* le convirtió en el instrumento religioso de su príncipe. El episcopado máximo confirma su profesión y cuando él se hace cargo de su puesto se obliga a servir como fiel súbdito los intereses y dignidad de su príncipe.

91. En 1675 en un folleto titulado *Teutschlands wahrhaftes Interesse bei jetzigen Konjunkturen* (Voigtländer, Quellenbücher, tomo 50).

92. Tim Klein, en la obra antes citada, pág. 26.

93. El mismo, pág. 72.

94. Derecho de guerra del príncipe de Brandenburgo o Carta de artículos. De Anno 1656. (Mylius, Corpus Const. March. III).

95. Tim Klein, en la obra antes citada, pág. 33.

96. Principios Generales de la guerra, de Federico el Grande, aplicados a la táctica y la disciplina de las tropas prusianas, 1753.

97. Tim Klein, en la obra antes citada, pág. 98.

98. El mismo, pág. 98.

99. M. Jähns, *Heeresverfassungen und Völkerleben,* Scharnhorst sobre el ejército permanente.

100. Tim Klein, en la obra antes citada, pág. 118.

101. Se mostró a favor porque temió que el servicio obligatorio general pudiera fracasar en la antigua Prusia. Fue una especie de concesión a los ciudadanos románticos, pero en modo alguno un espíritu de libertad. (Véase Delbrück, *Das Leben des Feldmarschalss Grafen N. v. Gneisenau.*)

102. Véase Tim Klein, pág. 131. Agosto de 1811.

103. El mismo, pág. 136.

104. Johannes Scherr, *Blücher, seine Zeit und sein Leben,* Leipzig, 1862/63, 3 tomos, 4.ª edición, 1887.

105. Tim Klein, pág. 145.

106. El mismo, pág. 153.

107. El mismo, pág. 160.

108. Véase Maximilian Harden, *Hirn und Schwert,* en el *Zukunft,* 19 de enero de 1918.

109. Véase Wilhelm Dittmann, "Tres discursos sobre estado de sitio, protección y censura", mantenidos en el Reichstag el 18 de enero, 24 de mayo y 28 de octubre de 1916 (Der Freie Verlag, Berna, 1918). Cuando el perió-

dico literario *Das Forum* fue prohibido en Munich por el ministerio bávaro de la guerra, la base sobre la que se fundaba esta prohibición decía: "Propagación de un ascetismo o ciudadanismo apátrida" y extensión de "puntos de vista y juicios inexactos y equívocos de pacifistas y utópicos que generalmente son extranjeros" (Dittmann, pág. 20).

110. *Teutschlands wahrhaftes Interesse bei jetzigen Konjunkturen.*

111. Véase Général Gourgaud, *Memoires pour servir a l'histoire de France, sous Napoléon écrites à Sainte Hélène,* París, 1823. Publicado en alemán por R. Lutz, Stuttgart, con el título de *Napoleons Gedanken und Erinnerungen.*

112. "Lo militar tiene que tomar en Prusia el primer puesto" (testamento político de 1752).

113. *Deutsches Volkstum,* pág. 68.

114. Fue una rebelión de vasallos. El mismo Federico escribió: "Cuando después de mi muerte mi señor sobrino se adormezca en su pereza... el emperador (José II) se lo tragará todo para someter finalmente a toda Alemania, a cuyos príncipes soberanos tiene el propósito de quitarles todo su poder, para así poder formar una monarquía como la francesa" (9 de mayo de 1782).

115. El ideal político de Goethe y Schiller según *Egmont, Fiesko* y *Don Carlos* es claramente la revuelta noble protestante, llevada por un fanatismo humanista. Políticamente, vivían en la época de Luis XIV, y creían en reformas procedentes de arriba. La libertad a la que se referían era la libertad de religión y de pensamiento garantizada por los príncipes, la libertad de la moral en contraposición a la etiqueta, la aprobación voluntaria de la "ley". Desconocieron la doctrina que había comunicado Federico II (testamento político de 1768): "Grabaos bien en la memoria que no hay ningún gran príncipe que no lleve consigo el pensamiento de ampliar sus dominios". Los hijos rebeldes de Schiller se estrellan contra un patriarcado tiránico, contra el "orden moral universal". Los trágicos no son los hijos, sino los padres. Esto se ha convertido en algo extraño para nosotros.

116. Testamento político de 1752.

117. Así dice el poeta suabo Schubart (1739-1791), que se hizo famoso "por sus ataques febriles contra casi todos los gobernantes coronados de la tierra". Sus poesías fueron editadas por la editorial Reclam.

118. *Antimaquiavelo,* 1739/40.

119. Carta a Augusto Guillermo, príncipe de Prusia, 8 de abril de 1741.

120. Testamento político de 1752.

121. *Federico y la Gran Coalición,* Berlín, 1915.

122. En un manifiesto contra Austria, julio de 1756.

123. *Cuarto memorándum sobre la situación actual de Europa* (mediados de noviembre de 1756).

124. "Para contraponer un altar a otro, he hecho venir a jesuitas franceses bien formados para que eduquen a la nobleza de Silesia" (Testàmento político de 1752).

125. *Conversación mortuoria entre el duque de Choiseul, el conde Struensee y Sócrates,* febrero de 1772.

126. En la *Lessinglegende.*

127. Cita de Federico el Grande, *Sobre la literatura alemana,* Introducción, editorial Reclam, Leipzig.

128. Los paganos prusianos mataron a golpes al obispo Adalberto de Praga en el año 997, y en el año 1008 al monje Bruno de Querfurt, que predicaba el evangelio. En el año 1255 el rey Ottokar de Bohemia tuvo que acudir a Prusia al mando de un ejército de cruzados. Allí fundó Königsberg. Hacia el año 1400 reinaban en el territorio el derecho del más fuerte y el bandolerismo. Durante la Guerra de los Treinta Años ningún territorio fue tan devastado como la marca de Brandenburgo. Goethe todavía dijo de Berlín que allí había una "atrevida casta del hombre".

129. Véase Ludwig Kulczicky, *Historia de la Revolución rusa,* Gotha,

1910, tomo I, págs. 43 y siguientes, según la cual Nowikow hizo editar 440 obras diversas, la mayor parte de las cuales trataban de cuestiones morales, al estilo de la francmasonería.

130. *Lucidarium in arte musicae,* pág. 92. Allí se encuentran estos hermosos párrafos: "La actitud que tiende hacia la tranquilidad encontró en Ambrosio y en Gregorio sus mejores maestros. Un monje hizo sonar toda la búsqueda de la paz, efectuada por el cristianismo, en las siguientes palabras:

Ut queant laxis resonnare fibris
Mira gestorum famuli tuorum
Solve solluti labii reatum
Sancte Johanne".

131. Uno de los aforismos de Chamfort (muerto en 1794) cuyos pensamientos y máximas ejercieron una influencia decisiva sobre Friedrich Schlegel, dice así: "*Il paraît impossible que, dans l'etat actuel de la societe, il y ait un seul homme, qui puisse montrer le fond de son âme et les détails de son charactère, et surtout de ses faiblesses à son meilleur amis. Mais encore une fois, il faut porter le raffinement si loin, qu'il ne puisse pas même y être méprisé comme acteur dans un trope d'excellents comédiens*" (*Oeuvres,* ed. par. P. R. Auguis, 1824, IV, págs. 379 y siguientes).

132. Friedrich Schlegel, *Fragmentos,* Leipzig, págs. 53 y siguiente.

133. El mismo, pág. 22.

134. El mismo, pág. 55.

135. En el fondo, todas éstas son fórmulas rousseaunianas. El acento se encuentra en la palabra "natural". Goethe era mucho más rousseauniano de lo que se sabe y se puede creer.

136. Carta a Kanka durante el Congreso de Viena (Romain Rolland, *Beethoven,* Zurich, 1918, pág. 52).

137. Anno 1823.

138. Pasando por Tolstoi, este espíritu tuvo que haber nacido en Alemania. En el despacho de redacción de Charles Péguy, editor de los *Cahiers de la Quinzaine,* cuyo afanoso colaborador era Romain Rolland, había una gran imagen de Tolstoi. Tolstoi inspiró la novela de Leonhard Frank, *El hombre es bueno* (Zurich, 1917), así como la de Ludwig Rubiner, *El hombre en el centro* (Berlín, 1918). A Beethoven parece habérsele olvidado.

139. Novalis, *La cristiandad o Europa,* Inselverlag, Leipzig, págs. 39, 47 y 57. El ensayo concluye: "¿Es que no va a haber pronto en Europa una gran cantidad de almas verdaderamente santas, es que todas las personas estrechamente relacionadas con la religión no están deseando ver el cielo en la tierra? La cristiandad tiene que revivir de nuevo. La cristiandad se levantará del santo regazo de un concilio europeo e impulsará el negocio del despertar de la religión, siguiendo unos planes divinos, muy amplios. Entonces, nadie protestará contra la coacción cristiana y mundana, porque la naturaleza de la Iglesia será la de una verdadera libertad, y todas las reformas necesarias serán realizadas e impulsadas bajo la dirección de la misma, siguiendo un proceso estatal pacífico y formal".

140. Franz Blei, *Novalis, Vermischte Schriften,* tomo VI, Munich, 1912, página 136.

141. Nos permitimos hacer aquí algunas observaciones sobre la religión del romaticismo. No comparto la opinión de Franz Blei, según la cual el cristianismo de los románticos fue una religión "que salió de la antigüedad, conservando más fuertemente que ninguna otra el paganismo en sus cultos", aunque estoy de acuerdo en que fue la resurrección de los sentidos, "según los fragmentos teóricos y prácticos de la razón pura", lo que impulsó hacia el catolicismo a las personas más sensibles del Norte protestante. El "catolicismo pagano" que describe Blei "con fiestas y cortejos, con vestiduras polícromas y obras de Arte, con música, dioses y diosas"; ese catolicismo que

"santifica la borrachera y reconoce el poder de la carne sobre todo, de tal modo que cita como primer dogma el de *la mortificación*"; ese *catolicismo* renacentista de los señores Blei, Scheler, Borchardt y Wiegler —ya se han comprometido las consecuencias guerreras de su materialismo—; ese catolicismo decorativo que ha abandonado la rígida tradición, puede haber correspondido con los hermanos Schlegel en sus últimos años. Sin embargo, no fue el imperio espiritual de Baader, de Novalis y de Beethoven. Novalis dijo lo siguiente de Sophie Kühn: "A mí no me gusta la religión de Sophie". Y en cuanto a Beethoven, se sabe que despreciaba a Mozart por el *Don Juan*. La profanación del amor era para ambos la profanación del genio. Lo que mueve a Beethoven y a Novalis no es el "catolicismo pagano", ni tampoco la "adoración de Dios por medio de la ofensa a Dios en el pecado", que Blei caracteriza como la moralidad (!) de Barbey d'Aurevilly y de Baudelaire. Se trata más bien de la paciente espiritualidad de Cristo, del puente mágico tendido hacia el más allá, de la disolución de toda la Naturaleza y del hombre en el Dios paciente que puede alegrarse. Véase también Beethoven, *Conversaciones 1819-20:* "Sócrates y Jesús fueron mis ejemplos".

142. Franz Blei, *Novalis,* en la obra antes citada, pág. 109. El aforismo comienza así: "La tarea religiosa es la de tener conmiseración con la divinidad".

143. Gustav Landauer, *Friedrich Hölderlin en sus poesías,* número de junio del *Wiessen Blätter,* 1916.

144. El mismo, pág. 201. Landauer escribe: "Si necesitamos héroes que no destruyan y compitan entre sí, sino que construyan y ordenen, si necesitamos héroes del amor, Hölderlin es el espíritu dirigente de nuestro futuro y de nuestro presente" (pág. 211).

145. *Hiperión o el eremita en Grecia.*

146. En *Hiperión* se dice: "Es duro decirlo, y sin embargo lo digo porque es verdad: no puedo imaginarme ningún pueblo que se encuentre más desgarrado que el alemán. Se ven artesanos, pero no seres humanos; pensadores, pero no seres humanos; sacerdotes, pero no seres humanos; señores y vasallos, jóvenes y legisladores, pero no seres humanos. ¿No es esto como un campo de batalla donde las manos, los brazos y todos los miembros se encuentran dispersos por todas partes, mientras la sangre vital derramada se pierde, absorbida por la tierra?" Hölderlin es uno de los primeros que intentó restaurar la unidad espiritual de la nación, aunque sólo lo hiciera en himnos. Todo el romanticismo es una literatura y una música contra Lutero y Kant, contra la formación del carácter y la filosofía individualista. Si se quiere, es una conspiración, una francmasonería. Franz von Baader y Goethe extraen de las profundidades la unidad religiosa original de la Edad Media, así como su simbolismo, trasplantándola a la Edad Contemporánea. Schopenhauer sigue siendo un poderoso refugio de la caída de la filosofía intelectual. Beethoven da rienda suelta a las fuerzas entusiastas y ditirámbicas de la nación. Wagner las hace retroceder hasta Dante, Ambrosio y Giotto. ¡Dulzura de las Madonnas, administración central de los santuarios! La música como el compendio de todas las doctrinas máginas y sacerdotales. Nietzsche es el primero que intenta dirigir hacia la vida el espíritu de esta música, derribando a las autoridades y las pseudomorales del Sacro Imperio y arrojando al infierno todo el terrible oscurantismo bárbaro, toda la dureza bárbara, toda la división bárbara. Sin embargo, la música ya se ha convertido ahora en atea y blasfema, en contraposición con su primera y gran intención, habiéndose dejado pervertir por el gran imperio filisteo. Nietzsche lo descubre demasiado tarde. Y él mismo sólo es un hereje, un protestante. Esta es la condición de nuestro restablecimiento: eliminación de este imperio filisteo, regreso a la filosofía escolástica y a la mística litúrgica. ¡Regreso al período anterior a la Reforma!

147. Véase, "El fatalismo del 'Danton' de Büchner y sus relaciones con el romanticismo", en *Wissen und Leben,* Zurich, primavera de 1918.

148. El mismo.

149. La *doctrina* sagrada continúa desde Baader y Novalis, en Schopenhauer y Wagner. En Nietzsche y Kassner todavía se encuentra el ideal de lo "santo del conocimiento", que también es descubierto por el romantismo (en sus estudios indios).

150. El "hermano perro" de Francisco de Asís corresponde con la "hermana flor" de Novalis. Heine lo compara con el mago árabe que sabe cómo dar vida a cualquier piedra, siguiendo su propia voluntad. "Novalis veía milagros y milagros de amor por todas partes: acechaba las conversaciones de las plantas, conocía el secreto de toda joven rosa; finalmente se identificó con toda la Naturaleza, y cuando llegó el otoño y las hojas cayeron, murió" *(La escuela romántica).* Véase también Franz von Baader, que ejerció una fuerte influencia sobre Novalis: "¡Mira cómo la flor gira hacia su prometido, el sol! Ella absorbe la luz, resplandece y florece. Por la noche la rodean las tinieblas y se marchita. Esto ocurre diariamente ante nuestros propios ojos, siguiendo leyes físicas, según se dice. ¿Y no estarán actuando estas mismas leyes en el interior de las cosas, en el mundo espiritual? ¿Se encuentra el espíritu tan aislado, tan separado como nosotros creemos? No, el espíritu gira hacia la fuente y hacia el sol de todos los seres vivientes, y siente luz, y verdad, y bondad y está repleto de bienestar celestial, siguiendo las mismas y eternas leyes físicas. Un verdadero influjo que demuestra nuestra autoconciencia. Toda oración se reduce a una filosofía y una física verdaderas".

151. G. A. Borgese, *L'Italie contre l'Allemagne,* pág. 145.

152. *Historia de la Religión y la Filosofía en Alemania,* pág. 36.

153. El mismo, pág. 118: "No hay duda alguna de que sobrepasó ampliamente a Kant y a Fichte. Es agudo como el primero, y fuerte como el segundo y además posee una paz anínima propia (!), una armonía de pensamiento (!) que no encontramos ni en Kant, ni en Fichte, ya que en ellos predomina más el espíritu revolucioario (!). Hegel fue un hombre de carácter".

154. En el prólogo a la segunda edición de *Paris, im Wonnemond 1852,* escribió: "Reconozco sin reserva alguna que todo lo que en este libro se encuentra relacionado con la gran cuestión divina, es tan falso como imprudente. Tan imprudente como falsa es la afirmación de que repetí que el deísmo se ha perdido en la teoría, y que sólo queda pobremente enraizado en el mundo de los fenómenos. No, no es cierto que la crítica de la razón haya destruido las demostraciones de la existencia de Dios como las conocemos desde Anselmo de Canterbury, y mucho menos que haya puesto fin a la misma existencia de Dios. El deísmo vive su vida más vital, no ha muerto y en modo alguno ha sido asesinado por la más reciente filosofía alemana. Esta dialéctica berlinesa tan enmarañada no puede convencer a nadie, no puede matar ni a un mosquito, y mucho menos a un Dios".

155. En la *Historia de la Religión y la Filosofía en Alemania* hace resaltar: "Desde luego que los intereses espirituales siempre tienen que acordar una alianza con los intereses materiales para poder vencer". En cualquier caso, éstos no son románticos, sino positivistas de todas las tendencias. Estos son los señores Heine, Marx, Lassalle, Rathenau: protestantes adoptivos por intereses materialistas.

156. Véase Wladimir Solowjew, *Obras escogidas,* tomo III, "Conferencias sobre el humanismo divino", Jena, 1914. Véase también Th. G. Masaryk, *Rusia y Europa,* 1913, tomo I, pág. 250, donde se incluye la prueba de que Baader no sólo influyó sobre los grandes ortodoxos rusos (Samarin, Chomjakow y Kirejevskij), sino también sobre el fundador de la Santa Alianza, Alejandro I. Como el primer bosquejo de la Santa Alianza se basó en cierto modo en Baader, se puede decir que fue él quien derribó al positivista ateísta Napoleón.

157. 1786 en los *Diarios (Gesammelte Schriften,* Leipzig, 1850, tomo XI): "Dios sabe cuan a menudo he sentido con Pascal que nos encontramos en

un mundo sin Dios, a pesar de todas nuestras especulaciones y demostraciones. En verdad que tu Dios metafísico es una llamita espiritual tan sutil y pura, que ni ilumina ni calienta, y se hiela a cada buena determinación". En 1796 apareció su tratado *Sobre la deducción de Kant de la razón práctica y la ceguera absoluta de la última*. Siguió un artículo titulado *Sobre el afecto de la admiración y el respeto* (1804). En 1823 siguió una exposición *Sobre la discordia de la fe religiosa y el conocimiento como las raíces espirituales del desmoronamiento de la sociedad religiosa y política*. La mágica influencia de Baader sobre el romanticismo fue muy grande. En su escuela no sólo se encontraron Novalis y F. Schlegel, sino también Goethe y Schelling. Sin embargo, el racionalismo y el hegelianismo le relegaron a un puesto secundario. Aquí debemos elevar con fuerza irresistible los grandiosos tesoros de una filosofía cristiana.

158. *Revision der Hegel'schen Philosopheme bezüglich auf das Christentum* (1839). Considera que toda la filosofía moderna de Descartes y Locke es una enfermedad mental que en modo alguno se encuentra en situación de destruir para siempre la sana constitución de la fuerza pensadora del ser humano. En su aproximación, ve una gran catástrofe moral. En 1786 escribió: "Los médicos y todos los naturalistas reconocen unánimemente que toda la carne es corrompible. El prevalecimiento general de las debilidades espirituales y nerviosas, así como la Ilustración de nuestro pueblo civilizado es, desgraciadamente, un síntoma inequívoco de una revolución general que viene hacia nosotros. Todos nosotros estamos personificados en toda nuestra poseía, quehacer y destrucción insensata y atea. Los ángeles rebeldes pecaron por haber emprendido empresas gigantescas y nosotros lo hacemos por nuestra inutilidad. El corazón es lo primero que se hace visible en pequeñas gotitas de linfa, tanto fuera como dentro de la imagen humana; y es precisamente sobre esta imagen donde se fundamenta toda la tragicomedia".

159. Consideró al pontificado como una institución no muy importante para el catolicismo. En el protestantismo valoró la negación del despotismo jerárquico. Sin embargo, vio en su séquito el dominio universal de la Iglesia y la cesaropapia. Frente a las dos iglesias presentó a la greco-rusa como modelo de organización eclesiástica. En un tratado aparecido en 1818 titulado *El catolicismo oriental y occidental presentado más en sus circunstancias internas que externas,* dice: "El desprecio con que muchos católico-romanos, al igual que muchos protestantes occidentales, suelen observar la dependencia policíaca de la Iglesia greco-rusa, considerándola como *ecclesia pressa,* es algo inútil desde el momento en que podrían saber que precisamente esta clase de dependencia no es esencial, sino sólo accidental. Mientras tanto, ocurre todo lo contrario, tanto en la Iglesia romana como en la protestante, desde el momento en que la primera no sabe sustraerse a la soberanía mundana más que mediante un sometimiento incondicional a una soberanía espiritual, y en cuanto a la Iglesia protestante ha conseguido sustraerse al sometimiento a un soberano espiritual, pero sólo desde el momento en que ha reconocido al príncipe mundano como primer pastor y arzobispo de su Iglesia". En una carta dirigida a Varnhagen von Ense (1824) llama al protestantismo "la gran cámara baja de la Iglesia" y en otra carta dice lo siguiente: "El protestantismo tiene que crear su *status quo.* Los evangelistas deben tener un evangelio. Pero si el protestantismo no puede crear este *status quo, ¡pereat!" (Kleine Schriften,* Leipzig, 1850, pág. 380-82). Sus esperanzas eclesiásticas estaban infaliblemente dirigidas hacia la reunificación de las iglesias oriental y occidental. Baader creyó encontrar en la Iglesia oriental una forma colegial de regimiento de la Iglesia que se adaptaba mejor a la naturaleza corporativa de la Iglesia. También creyó encontrar formas puras y originales en la administración de los sacramentos, un concepto más puro de los condicionamientos bajo los que el hombre no libre podría liberarse del poder de los pecados y de la culpa. Para él la filosofía idealista alemana sólo era una predecesora de la disolución del protestantismo.

160. *Tagebücher aus den Jahren 1786 bis 1793,* tomo XI de los *Gesammelten Schriften,* Leipzig, 1850, pág. 253.

161. El mismo, pág. 82.

162. George D. Herron dice: "*Il y a parmi nous un sentiment de la présence de Christ sans correspondant dans le passé*". (*Le Germanisme et la croisade américaine,* Ginebra, 1918).

163. *Mercure de France,* París, noviembre de 1916.

164. *Gedanken und Einfälle,* tomo XII de los *Vermischten Schriften.*

165. Moeller van den Bruck, *Wilhelm von Humboldt und die preussische Freiheit.*

166. Karl Rosenkranz, *Georg Friedrich Wilhelm Hegels Leben,* Berlín, 1844, pág. 48.

167. Carta de Hugnagel a Hegel, 4 de mayo de 1803 (Rosenkranz, página 224).

168. Reproducimos aquí la carta de Hegel, que también es interesante por otros conceptos: "Jena, lunes a 13 de octubre de 1806, el día en que Jena fue ocupada por los franceses y el emperador Napoleón cruzó sus muros: vi cabalgar al emperador, ese *alma universal,* por la ciudad. De hecho es una sensación maravillosa el ver a un individuo como él, concentrado aquí, en un punto, montado sobre un caballo, extendiendo su mano sobre todo el mundo y dominándolo. *Al igual que hice yo anteriormente, ahora todos desean suerte al ejército francés,* algo que no le puede faltar teniendo en cuenta la increíble diferencia que existe entre sus jefes y los soldados rasos por un lado y sus enemigos (¡los prusianos!) por el otro lado. La zona en que nos encontramos pronto se verá libre de esta riada". Un extraño patriota, se podría decir. Y, sin embargo, quien escribió lo anterior afirmó que dio lo "máximo" que "había creado jamás el idealismo alemán". (Véase K. P. Hasse, prólogo a la *Filosofía de Hegel,* Biblioteca Alemana, Berlín, 1917.)

169. Rosenkranz, página 159. Las dos primeras frases de su escrito de *obtención de una cátedra universitaria decían: I "Contradictio est regula veri, non contradictio falsi*", II "*Syllogismus est principium idealismi*".

170. El mismo, pág. 236.

171. Pág. 239.

172. Pág. 411. La unidad de lo divino y lo humano, ahí se tiene toda la blasfemia del protestantismo. La unidad de lo divino y lo humano representada por el rey-soldado prusiano, ahí se tiene el satanismo doctrinario, cuyo culpable principal es la teología luterana.

173. En ninguna parte habla Hegel de la moralidad privada. Sólo habla de las virtudes de las clases, del Estado, de la totalidad. Su superstición es el concepto de lo colectivo. Un reino de conceptos debe hacer olvidar lo inmoral personal, perdonando al mismo tiempo el quietismo moral. Su filosofía es una huida hacia lo abstracto. La contradicción que aparece al principio de su filosofía suprime la moral desde el momento en que Dios y el demonio disfrutan de los mismos derechos. La contradicción, el mayor problema personal de Hegel (expresado en la tesis y la antítesis) debe ser olvidada y enterrada en la síntesis, mediante conceptos superiores. Aquí se tiene también la "superestructura ideológica", a la que se refirió Marx, cuya base y realidad reconoció y describió como el materailismo y el fatalismo más rudo. Todos aquellos procesos dialécticos y abstrusos con los que tanto Hegel como Marx creyeron llegar a la moralidad en la Historia, solamente son intentos desesperados de engañarnos sobre lo inmoral original y sobre el codicioso materialismo. Nadie ha puesto al descubierto con una mayor profundidad que Ernesto Hello el nihilismo moral de la filosofía hegeliana (en su valerosa obra *Philosophie et Athéisme,* nueva edición, París, 1903). "*Par cette théorie de l'identité des contraires, où Hegel a-t-il été conduit? Si, en effet, l'affirmation et la négation sont identiques, toutes les doctrines deviennent égales et indifférentes. Hegel proclame l'égalité, l'identité de l'etre et du neant. Voilà l'erreur radicale, fondamentale, immense de ce siècle-ci; voilà la négation*

mère; voilà ce doute absolu, qui est l'absence même de philosophie, érigé en philosophie absolute". Y él también designó la raíz de esta filosofía de la nada: "*le grand malheur, la pêché originel de la société moderne: le protestantisme*". (*L'Allemagne et le Christianisme*, págs. 247-260).

174. Rosenkranz, pág. 328.

175. En su discurso de Heidelberg había recordado expresamente el pueblo elegido, el de los *judíos*.

176. Rosenkranz, pág. 328, hace notar que Hegel "debía los puntos más importantes de su filosofía a la filosofía kantiana, la originalmente prusiana" y esto es cierto.

177. Rosenkranz, pág. 411.

178. El mismo, pág. 412.

179. *Filosofía del Derecho*, págs. 341-342.

180. Schopenhauer y Nietzsche crearon contrasistemas frente a Hegel, con los cuales confiaban crear un nuevo idealismo (heroico) sobre la absoluta irracionalidad de la Historia. La exclusión de Dios de las cuestiones mundanas, llevada a cabo por Schopenhauer, es una exclusión de la suposición optimista de Hegel sobre una razón universal. La verdadera teodicea fue para Hegel "la justificación de Dios en la Historia" (*Filosofía de la Historia*). Escribió: "Sólo la sagacidad puede reconciliar el espíritu con la Historia Universal (prusiana), y con la realidad (prusiana), con el hecho de que lo que ha ocurrido y lo que ocurre todos los días no solamente no ocurre sin Dios, sino que es su propia obra". En la *Crítica de la razón práctica*, Kant se había expresado casi literalmente igual.

181. No sólo la monarquía prusiana, sino también el absolutismo prusiano. "El gobierno descansa sobre el funcionarado (!) y la decisión personal del monarca se halla a la cabeza; porque, al fin y al cabo, siempre es necesaria una decisión en última instancia". O bien: "En cualquier caso debemos considerar como una gran suerte el hecho de que un pueblo tenga un monarca noble; sin embargo, tampoco esto tiene mucha importancia en un gran Estado, porque éste tiene su fuerza en su razón". O bien: "Deben gobernar los más sabios, οι αριστοι, y no la ignorancia y la petulancia del querer saber mejor" (*Filosofía de la Historia*). El absolutismo militar prusiano y el absolutismo intelectual hegeliano se explican, ambos al mismo tiempo, por el desesperado estado humano y moral que dejaron tras de sí la Guerra de los Treinta Años y la dinastía de los Habsburgo.

182. Masaryk (*Fundamentos filosóficos y sociológicos del marxismo*, Viena, 1899) ha demostrado con toda claridad hasta dónde condujo el "instinto de perfectibilidad" y la fe en las "leyes naturales históricas" en el más malicioso alumno de Hegel, en Marx: hacia la anarquía moral. Religión y moral (la ideología) están acabadas. Predomina el hecho. El desarrollo, que es la razón, decidirá todo por sí mismo y la moral es sencillamente: quien tiene el poder, tiene el derecho. Ahora, moral es "reconocimiento de los hechos", y libertad para poder actuar moral o inmoralmente. La consecuencia de todo esto es el desatamiento de la delincuencia.

183. Aquí se tiene que decir que el estandarte de la libertad que elevó la Reforma, no tiene orígenes políticos, sino religiosos, y que su héroe no fue aquel Lutero que aprobó la *Confesión de Augsburgo*, sino aquel Roger Williams que impulsado por un poderoso y profundo entusiasmo religioso se retiró a la soledad para fundar un reino de la libertad de fe. (Véase J. Jellinek, *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte*, 1895, pág. 42).

184. *Filosofía de la Historia*.

185. Rosenkranz (págs. 318 y siguiente) dice: "El ministerio apoyó a Hegel de forma extraordinaria, ya fuera en forma de remuneraciones importantes, o bien en forma del pago espléndido de los gastos de viaje, aceptando incluso la realización de otros deseos del mismo, mostrando para ello un ánimo muy amistoso y abierto. Se le facilitaba todo cuanto pedía y parecían

cumplirse hasta sus más osadas esperanzas. ¡Quién sabe qué perspectivas anidaban todavía en su poderoso espíritu! ¡Quién sabe si quizá tuviera aún el propósito de entrar a formar parte del gobierno!"

186. Carta de Goethe a Hegel, el 27 de junio de 1806: "Acepte usted lo que le adjunto, querido doctor, al menos como una prueba de que no he cesado de actuar en su favor, aun en el silencio. Desde luego que en tales casos me gustaría poder decir que se ha ganado algo para el futuro, aunque sólo fuera un principio. Un futuro en el que yo pueda verle sano y alegre" (Rosenkranz, pág. 223).

187. Sería un error creer que Goethe estaba de acuerdo con la "filosofía" hegeliana. Tenía una cierta *bonhommie* para el seco suabo que había sido lo suficientemente despierto como para aprovechar la coyuntura prusiana en favor de su carrera. Sin embargo, todavía no suponía cuáles serían las consecuencias. En 1821 le envió a Hegel una copa de vino con las siguientes palabras irónicas:

"Lo absoluto
es muy aconsejable
para la aceptación
amistosa
del fenómeno original".

Sin embargo, en *Fausto* se encuentran las siguientes palabras que todavía en la actualidad acompañan a la filosofía hegeliana como si fueran su lema:

"Mi padre fue un oscuro hombre de honor,
que siguiendo infinitas recetas
fundió todo lo adverso".

188. Heine, *Historia de la Religión y la Filosofía en Alemania*, páginas 121-124.

189. *En Allemagne une Révolution est-elle possible? Introduction et Notes de Marius-Ary Leblond* (con la colaboración de Barrès, Huret, Lichtenberger, Rolland, Schuré, Seignobos, Sembat, Weterlé y otros). París, 1917.

190. En muchas partes de sus escritos (Véanse *Obras*, tomo I, *Gesammelte Schriften zur philosophischen Erkenntniswissenschaft ais spekulative Logik*, editado por Franz Hoffmann, Leipzig, 1851).

191. Rosenkranz, en la obra antes citada, pág. 408.

192. Constantin Frantz ya propuso la fundación de una Academia Internacional para el estudio especial de las ciencias históricas y políticas, considerándola como el paso más importante para la fundamentación y formación de un derecho internacional (*European Peace Institution*, en *The Chronicle*, 1874). Naturalmente, nosotros los alemanes estamos mucho más interesados que otros pueblos en la creación de esta clase de academias.

193. G. Ch. Lichtenberg, *Schriften*, tomo I, *Literarische Bemerkungen*, página 287.

194. *Enciclopedia*, pág. 482.

195. El mismo, págs. 485-486.

196. *Von kommenden Dingen*, Berlín, 1917, págs. 169-170.

197. *Zur Kritik der Zeit*, Berlín, 1912.

198. *Von kommenden Dingen*, Berlín, 1917, pág. 18.

199. Charles Péguy me obliga (*De la situation faite au parti intellectuelle dans le monde moderne, Cahiers de la Quinzaine* VIII/5, 1906) ya que no sólo aconseja la separación de la Iglesia y el Estado, sino también la separación del Estado y la Metafísica. "*Le parti intellectuel moderne a infiniment le droit d'avoir une métaphysique, une philosophie, une religion, une superstition tout aussi grossière et aussi bête qu'il est nécessaire pour leur faire plaisir. J'entendens sinon le droit civique, du moins le droit social, politique,*

enfin le droit légal. Mais ce qui est en cause et ce dont il s'agit, ce qui est le débat, c'est de savoir si l'Etat moderne a le droit et si c'est son métier, son devoir, sa fonction, son office d'adopter cette métaphysique, de se l'assimiler, de l'imposer au monde en mettant à son service tous les énormes moyens de la gouvernementale force. Il n'y a pas de métaphysique universellement démontrable, et ainsi politiquement et socialement valable. Quand donc l'Etat, fabricant d'allumettes et de contraventions, comprendra-t-il que ce n'est son affaire que de se faire philosophe et métaphysicien. Nous avons le désétablissement des Eglises. Quand aurons-nous le désétablissement de la métaphysique? Faudra-t-il que ce Monde sans Dieu, par un retournement que sans doute vous n'escomptiez pas, devienne à son tour un nouveau catéchisme gouvernamental, enseigné par les gendarmes, avec la bienveillante collaboration de messieurs les gardiens de la paix?" Nunca se podrán considerar suficientemente estas frases de un antiguo amigo de Jean Jaurès, sobre todo en la actualidad, cuando la metafísica marxista del Estado está realizando desesperados esfuerzos por imponer la dictadura.

200. Franz von Baader, *Tagebücher, Gesammelte Schriften,* tomo XI, página 113.

CAPÍTULO TERCERO

1

En nuestros discursos y escritos deberíamos regresar a la simplicidad de nuestros antepasados, aquellos cronistas celestiales de lo verdadero y de lo falso que no ofrecen la menor duda sobre los motivos de su esfuerzo, estilizado con aplicación y paciencia sublimes; cuya *bona voluntas* ponen al servicio de los hombres, ofreciéndoles una *bona fides* y aquel fruto triple que estimulaba al mismo tiempo la cuestión, el autor y su público. Vuestra conversación es "sí, sí", o "no, no" y toda otra sofisticación es para vosotros una huida, una debilidad y una ilusión fantasmagórica. En una época en la que la ideología se convierte en un instrumento demagógico, como quizá no ocurriera en ninguna otra época anterior; en un momento en que toda expresión política, social y religiosa, cae víctima de la vanidad y los intereses de personas, sociedades y clases, ¿se puede expresar de otro modo la autoridad de la palabra escrita y hablada más que mediante la más estricta sinceridad?

Desde la arenga de un apocalíptico soberano de los Hohenzollern, hasta el más humilde anuncio del periódico: ¡cuánta autoseguridad en el embaucamiento y en el impulso que se da a los demás para que vayan directos hacia la equivocación! ¡Cuánta falta de integridad! ¡Qué sentido

tan astuto para utilizar en provecho propio la ingenua confianza de los demás! ¿Qué motivos son todavía idénticos con la palabra de quien escribe o habla? ¿Quién posee aún el valor de ser consecuente con sus propias experiencias, su quehacer y sus convicciones? La gran abdicación que se hace por el "bien" de la patria y por el bienestar personal, ¿acaso no se extiende con consecuencias mucho peores que las de una epidemia? ¿Acaso es menos despreciable esta actitud porque en la actualidad haya muchas más cosas en juego, porque el peligro sea mucho mayor?

Los hombres, las criaturas, las mismas madres que están emparentadas con todos nosotros por el sol, la luna y las estrellas que todos vemos, se arrastran con los intestinos colgándoles fuera del cuerpo y los miembros desgarrados para formar grandes montones de cadáveres, para comer la escasa hierba de los campos de concentración, agotados hasta el infinito por el miedo, el tormento y la tortura, encadenados a las prisiones, los campos de concentración y los transportes de un lado a otro. ¿No habrá llegado la hora, hermanos, de presentar la protesta en la propia patria, en lugar de llevarla a "territorio enemigo"? ¿No habrá llegado el momento de no tener ninguna consideración, de seguir sólo la verdad y perseguir la justicia?

Este libro trata sobre la libertad y la santificación; sobre los principios de aquellos héroes para quienes el bienestar del pueblo alemán era idéntico, o debía de haberlo sido, al bienestar de todo el mundo. En la Convención de 1793 apareció un alemán llamado Cloot y dijo: "Durante toda mi vida he luchado contra los señores de la tierra y del cielo. Sólo hay un Dios, la Naturaleza, y sólo un señor, el género humano, el pueblo divino, unido por la razón para formar la república. Me encuentro sobre la tribuna del universo y repito que el género humano es Dios, *Le Peuple Dieu!*" [1] Sobre esto no se puede hablar. Él soñaba con una liga de todos los seres humanos. Una liga en la que quedaran absorbidas todas las naciones.

Propuso a los franceses no llamarse más "*Francais*", sino "*Universel*". No se trató de un *agent provocateur,* sino del presidente del Club de los Jacobinos. Algunas plumas deslucidas, que se identifican con sus compatriotas, se burlaron de este paladín de un nuevo futuro alemán, diciendo que cuando el alemán está loco, sobrepasa en locura a todas las demás naciones. Sin embargo, esto no cambia el hecho de que quizá no hubiera nadie en el París de 1793 que sintiera e imaginara con tanta fuerza como él la universalidad de la gran Revolución Francesa.

Las luchas intelectuales del siglo XIX son la exégesis de la gran Revolución Francesa de 1789 y 1793. El principio de la libertad, que durante el Renacimiento y la Ilustración no había sido más que una libertad de déspotas, dio un giro hacia lo cristiano-restaurador gracias a la adición de los conceptos de igualdad y fraternidad. Aunque todas las ideas y sistemas que han proporcionado felicidad al mundo, aunque todas las conspiraciones de los decembristas y anarquistas, y todos los esfuerzos utópicos de los apologetas cristianos y de todos los emancipadores sociales, se contradijeran en último término, llegando incluso a luchar entre sí, todas estas ideas y sistemas, conspiraciones y esfuerzos, no dejaron de ser por ello una posesión imposible de perder: el derecho humano, los derechos de la masa y de cada uno de sus individuos, los derechos de la nación. La eliminación de todas las violencias despóticas que atan y paralizan a la humanidad sería la premisa indispensable para crear una base de conciencia de una nueva humanidad.

Nosotros los alemanes somos los que menos motivos tenemos para dejarnos embaucar por los charlatanes de la caricatura, desde el momento en que nos dicen que "las libertades no significan la libertad", que "las libertades ni siquiera son libertades, sino sólo intereses policíacos". Estos mismos embaucadores son los que nos ofrecen la "*civitas dei* interior" como sustitutivo de la libertad política [2]. Sabemos que la política de clases nunca fomentó la fra-

ternidad, sino que la dejó atrofiarse en la hermandad de asociación o de partido, o en la camaradería de los grupos de interesados económicos. Sabemos que la fraternidad se convirtió en algo "inhumano" desde el momento en que se particularizó en círculos, asociaciones y partidos. Pero esto sólo habla en contra de la forma de materialización de la misma, y no en contra del principio en sí, ni contra la integridad de quien abraza un partido, y mucho menos contra "la incesante lucha por la liberación de los pobres y las mentes hasta llegar a una visión feliz y a una participación de lo bueno", algo sobre lo que ya habló René Schickele [3]. Los señores Naumann, Sombart, Scheler y Rathenau sabrían contarnos muchas cosas materiales e inútiles de la Revolución Francesa [4]. No parecen haber sentido nada del torrente de ideas que impregnó la Revolución. Por otra parte, lo contrario habría sido sorprendente.

La nueva democracia en la que creemos y por cuyos principios lucha ahora el mundo, no está de acuerdo con el punto de vista de que la "libertad en Dios" puede seguir existiendo junto con la falta de libertad en la ley, la opresión en el Estado y la tiranía en el absolutismo. Esta nueva democracia tampoco está de acuerdo en que un sistema parlamentario al estilo de las democracias occidentales pudiera ser para Alemania la solución de todos los conflictos que actualmente la separan del resto del mundo. Una de las peores tradiciones alemanas es la de renunciar a la libertad política, basándose para ello en la famosa frase inteligible de la "libertad en Dios", rechazando así la Revolución de 1793 porque cuando estalló "desterró la religión". Igualmente insentato sería, sin embargo, querer luchar contra el satanismo del actual gobierno alemán *sin* la libertad de Dios, enarbolando las tendencias democrático-liberales que en Inglaterra, Francia, América e Italia se han convertido en verdaderos logros políticos. La Alemania imperial representa hoy la más terrible acumulación de métodos reaccionarios de tres imperios y un pontificado. La lucha contra el baluarte anticristiano, cuya central se

encuentra en Berlín, nos conduce necesariamente a una revisión de los pensamientos más revolucionarios del siglo pasado sobre el contenido del concepto de libertad. Sólo así se nos ofrecen palancas que permiten hacer saltar las bisagras que sostienen esa residencia satánica.

Francia ha vuelto a encontrar el pensamiento del comunismo, que se había perdido desde la época de los taboritas y de Thomas Münzer. Su descubridor se llamaba Babeuf, pero fue Buonarotti quien lo propagó abiertamente por primera vez en Suiza, continuando después su propagación a través de Weitling. Ya en el año 1780 Brissot habló de que la propiedad era un robo. Un idealismo tan audaz como sabio, que adoptó ciertas formas de Proudhon, condujo hacia la crítica de la propiedad y hacia la anarquía, hacia la renuncia al Estado. Karl Marx, un alumno de Proudhon y de Hegel, encontró los principios de una nueva observación de la Historia (proletaria y material). Michel Bakunin y su gran maestro ruso, el decembrista Pestel, propusieron el federalismo y la descentralización de los Estados como nuevo orden del mundo eslavo y de Europa. Sin embargo, Mazzini y Lamennais, Weitling y Tolstoi intentaron santificar la libertad independientemente de la Iglesia y así, saludando a Thomas Münzer, crearon el concepto del anarquista, el demócrata, el republicano y el revolucionario cristiano.

La resultante de todos estos principios debe ganar una nueva vida en nuestras mentes y manos, si es que pretendemos no sólo injuriar, sino también herir y eliminar el actual sistema estatal alemán. La juventud alemana, entusiasta por todo sacrificio, tiene que estar dispuesta a aliarse con el espíritu de libertad de todos los pueblos que nos temen, si es que no quieren ver cómo su nación abandona desesperadamente la lucha en el futuro, escondiéndose cínicamente. Aquí se trata de descubrir sin consideración alguna toda la mezquindad de la llamada vida espiritual alemana, y una vez lo hayamos hecho debemos descubrir cuánto se ha saneado aquí, cuánto nos hemos perdido y

en qué cosas nos hemos engañado. Cuando entre nosotros mismos haya hombres que tengan el valor de admitir que somos la nación más insidiosa, más cobarde y cómoda del mundo en cuestiones de humanismo y humanidad, sólo entonces encontraremos un suelo firme y seguro donde poder ayudar a construir la justicia, abandonado la ciénaga donde todavía se mantiene una disfrazada servilidad para la finura y la profundidad de pensamiento, para la religión, el arte y la filosofía, pero con una máscara ante el rostro animal.

La premisa de este libro es que el nuevo régimen alemán que hoy se está tragando con un gran apetito a belgas y franceses, a italianos y rusos, sea derribado, bien mediante una derrota de sus armas, por el colapso de su economía o por medio del trabajo espiritual y unificado de sus revolucionarios. Sólo de este modo toda persona seria podrá dedicarse a reinstaurar el Estado universal confederado medieval de los Hohenstaufen. Este Estado, fantasma y fetiche a la vez, que representa la centralización de todas las fuerzas de un gran pueblo trabajador, y de sus aliados asesinos; este Estado que ayudó a fundar el negligente optimismo o ambición de sus grandes espíritus responsables; que supo absorber o inutilizar todo esfuerzo opositor; este Estado que, partiendo de un militarismo pietista y una organización judicial despótica, se quiso elevar como juez y ley moral, no sólo frente a su propia nación, sino frente a todo el mundo, mientras que él mismo se arrogaba el derecho de pisotear los derechos y la neutralidad de los pueblos, declarando la guerra y arrebatando territorios a las demás naciones; este Estado ha de ser condenado y ejecutado si es que queremos que existan garantías para la reconstrucción de la humanidad, para la creación de una república universal, para la paz y el trabajo en favor de la curación de los pueblos que han sufrido. En la pose de Atila de sus soberanos, en la política de sable de sus consejeros, se pegaron todos los elementos demoníacos y cínicos del mundo, todos los grandes especu-

ladores y oscurantistas secretos, junto a la política palatino-eclesiástica, jesuítica y cancerosa. Este poder debe y tiene que caer, tarde o temprano. La tarea de la inteligencia responsable será entonces la de impedir que dentro de la nación sin principios se produzca una batalla que sobrepasaría con mucho todos los horrores de la guerra. Ningún carácter individual será lo suficientemente puro y grande para contener el poder destructivo que en tal caso brotaría en nuestro propio país, al igual que ya brotó en otros. Ningún individuo será lo suficientemente maduro, por muy poderosas que sean su constitución moral y física, para enfrentarse con serenidad a las grandes tareas y al júbilo que conmocionarán de nuevo el mundo. Sin embargo, todo eso será inevitable si es que no queremos que la existencia humana sobre la tierra se convierta en el hazmerreír de los propios animales.

Por lo tanto, lo que hay que hacer es buscar un alto principio de libertad, presentándolo como si dependiera de nosotros la futura curación de la humanidad. Lo que hay que hacer es extraer las consecuencias de lo que cada uno de nosotros sabe y siente. Se trata ahora de llevar a cabo, dentro de nuestra nación y confiando en las garantías que no podrá negarnos un mundo redimido, la gran separación entre los sadistas que trabajan sin cesar para corrompernos, y los sufrimientos sobrehumanos de aquéllos que desde hace cuatro años están defendiendo por engaño el "honor" de la nación. No tenemos ningún enemigo, a excepción de quienes se encuentran en nuestra propia nación. No tenemos ninguna esperanza, a excepción de la que hay más allá de las trincheras. En el año 1842 Bakunin publicó en *Deutschen Jahrbüchern* un artículo titulado *La reacción en Alemania.* Al final decía: "Así pues, dejadnos confiar en el espíritu eterno que sólo destroza y destruye porque es la fuente inagotable y eterna de toda la vida. El placer de la destrucción es al mismo tiempo un placer creativo".

2

Se tendría que escribir la historia de la idea cristiana en el siglo XIX para mostrar hasta dónde llegó el aislamiento al que se vio impulsada Alemania por Federico y por Napoleón, por la filosofía de la realidad de Hegel, y por la política de sangre y hierro de Bismarck. El siciliano Borgese ha descrito el nuevo ideal de una *ecclesia militans* que cada vez se introduce más y más en la conciencia de los ejércitos aliados y las filosofías que están luchando actualmente contra Alemania. "*Un chant s'élève, inconscient de lui-même, comme ce discours de Malines (du Cardinal Mercier). Il est ardent comme le langage de Sainte-Paul, pur comme celui de Pascal; il est sublime et modeste, sacré et profane, orthodoxe et rational, pieux et héroique, européen et universel, aussi bon pour la béguine de Bruges que pour l'ésprit cultivé*" [5]. Los espíritus que en realidad están luchando entre sí en el siglo XX se llaman Napoleón y Cristo, y es el napoleonismo como leitmotiv el que caracteriza el desarrollo intelectual de Alemania. "La actual Alemania estudia más al napoleonismo en las obras de Treitschke y de Nietzsche que en la Europa de 1800 a 1801, que en la victoria de Marengo vio al Mahoma de una nueva época, al predecesor de una nueva fe. El corso ha vencido al galileo" [6].

A cambio de esto se puede demostrar que Rusia, Francia e Italia, e incluso Inglaterra y América con sus cuáqueros y pacifistas, se distanciaron más profundamente de Alemania de lo que los pueblos pueden distanciarse a causa de todas las diferencias nacionales y políticas. Y esto fue así desde el momento en que los cuáqueros y pacifistas extrajeron la emancipación del cristianismo de la ortodoxia, y restituyeron el ideal cristiano en un sentido independiente de la Iglesia y del dogma.

Borgese nos indica lo útil que es en este sentido leer, aún en la actualidad, la obra de Tolstoi *Guerra y Paz*. Borgese escribe: "En ella se ve cómo un ruso, que no fue

ni constructor de nobles sistemas de ideas, ni chauvinista, ni nacionalista, comprendió en todo su valor la misión del pueblo ruso durante las guerras napoleónicas, y especialmente durante la guerra de 1812, que trajo consigo el fracaso del tan admirado anticristo". Ana Paulova llama a Bonaparte, anticristo, y lo hace desde la primera página del libro. "¡Mirad esas bestias paganas!", grita la multitud enfurecida cuando los franceses abandonan Moscú, arrojándose sobre un cadáver para saquearlo. Frente al ídolo de la violencia y la energía, representado por la figura de Napoleón, Tolstoi opone a su santo, Platon Karatajev, el pequeño mártir campesino. Todo el libro refleja la oposición existente entre el ideal cristiano y el ideal fetichista-naturalista napoleónico [7].

La bestia seria, salvaje, rubia y hermosa (Schlegel, Schiller, Nietzsche, Wedekind) no encuentra entrada entre los filósofos y los poetas rusos. Al contrario: en ellos hallamos la tristeza y el lamento de que no haya muerto aún lo que tiene el hombre de animal. La cultura de los semidioses y de los dioses de la fuerza, aquel Renacimiento decadente que adquirió influencia en Alemania cuando en otras naciones ya había sido sobrepasado con sus últimos ramales, Napoleón y Stendhal, no pudieron corromper el genio ruso del siglo XIX [8]. Es suficientemente característico que el rechazo de la ideología renacentista encontrara sus paladines precisamente entre los eslavófilos (Danilewskij, Strachow y otros), que en Alemania eran sospechosos de ser los representantes de toda la barbarie expansiva, de ser los enemigos de la "cultura europea" [9].

Sin embargo, los rusos se volvieron contra el anticristianismo, no sólo hacia el exterior, sino también en el interior. Los rascolnistas predicaban la imposibilidad religiosa de la autocracia ortodoxa. Ellos fueron los primeros en llamar a la autocracia rusa el reino del anticristianismo. Con ello llegaron a la anarquía religiosa, convirtiéndose así en predecesores de Tolstoi. El catecismo de los decembristas Pestel y Rylejew (1825) contiene las siguientes frases:

"¿Qué ordena la ley de Dios que hagan el pueblo y el ejército rusos? Dolerse de su larga servidumbre, levantarse contra la tiranía y el ateísmo y jurar que en la tierra y en el cielo sólo hay un rey, Jesucristo" [10].

Tschaadajew consideraba que la ortodoxia era el mayor de los pecados: "Sólo seremos realmente libres el día en que nuestros labios confiesen todos los pecados del pasado y nuestro pecho lance un poderoso grito de arrepentimiento y dolor" [11]. Estaba convencido de que la Santa Rusia no tenía que buscar nuevas bases socio-religiosas para la Iglesia y para el reino de Dios en la tierra, ni en la ortodoxia, ni en el catolicismo, sino en una nueva revelación, aún desconocida, que ya se encontraba en la doctrina de Cristo, pero que todavía no había sido comprendida por el hombre. Tschaadajew, a quien Schelling consideraba como "el hombre más espiritual de Rusia", fue declarado demente mediante un decreto imperial, pero en su obra *Necrópolis* enterró a toda la Rusia ortodoxa y autocrática como si se tratara de una ciudad muerta.

Dostoievski nos ofrece en sus novelas el más genial y poderoso enfrentamiento del cristianismo con el anticristianismo. Hermann Cohen, profesor de Marburg, conocido por su posición en favor de la creación de una universidad judía en Alemania, opinaba que "nuestra victoria sólo será gradualmente completa" cuando "hayamos reconocido y superado todas estas falsas grandezas literarias extranjeras en su diferencia con nosotros" [12]. Y Julius Bab, un pequeño literato, ha llegado incluso a mostrarse dispuesto a apartar hacia lo indiferente todo el anhelo de Dios de la Rusia hierática, considerándolo como una cuestión romántica, en favor de nuestros "realistas" y racionalistas [13]. De todo esto no se desprende más que la dudosa cuestión de considerar la literatura como la consecuencia del señor Bab y la filosofía como la consecuencia del señor Cohen.

Las figuras principales de Dostoievski, desde Raskolnikov, hasta Karamazov, son de lo más real y antirromántico que se pueda pensar; rebeldes políticos o religiosos,

delincuentes y ateístas napoleónicos de ayer, de hoy y de mañana. Mereschkowskij dice: "La indignidad contra el orden humano también provoca en ellos una indignidad contra el orden divino". "No sólo niega el odio contra la religión, el cristianismo y la Tierra Santa, sino que también le conduce a perseguir la antirreligión y el anticristianismo". Pero al final considera a Rusia como "la poseída, que está santificada por Cristo", y en cuanto a los revolucionarios ateístas los llama "esos cerdos poseídos por el demonio que caen en el precipicio". Su huida hacia la ortodoxia es su penúltima palabra, porque su última palabra es la explicación de esta huida, mediante una nota en un diario, antes de morir el 1 de marzo de 1881. "Se acerca el fin del mundo; el anticristo llega". Y lo mismo le ocurre a su alumno Solowjew, que repite aquellas mismas palabras del moribundo en su *Historia del Anticristo;* Solowjew representa una doctrina según la cual la ortodoxia rusa es uno de los más grandes caminos histórico-universales que conducen al reino de los animales apocalípticos, considerando que esto no sólo se debe aplicar a la religión rusa, sino con mucha más fuerza a la religión protestante-prusiana [14].

La lucha contra el pontificado y la monarquía fue dirigida en Italia por el espíritu ascético de Giuseppe Mazzini. La huida del Papa a Gaeta en el año 1848, conseguida con la ayuda de las armas de Garibaldi, fue en realidad la obra de Mazzini, quien como presidente de la república romana conmocionó para siempre, en la conciencia del pueblo italiano, la idea de la autocracia apoyada en la teología. La idea de Mazzini sobre un cristianismo independiente y una democracia religiosa, era rígida e inexorable en su más noble fanatismo. En su obra principal *I doveri dell' uomo,* luchó contra la ilustrada moral de la razón de la Revolución Francesa, al igual que en su lucha contra la Internacional Obrera atea y materialista, pidió la "mayor felicidad en el sacrificio", en el sentido de Tolstoi y Dostoievski [15].

Al mismo tiempo que Mazzini atacaba el pontificado

en Italia y el ateísmo del siglo XIX, también atacó a una de las figuras más sugestivas y candentes de su tiempo: contra la "majestad apostólica" que se sentaba sobre el trono de los Habsburgo —mi "enemigo más peligroso" dijo de él Metternich—, y si en el año 1871 hubiera sido suficientemente joven, también se habría dispuesto a atacar al papa protestante de Berlín. Nadie ha hablado más ni con tanta grandeza como él sobre las obligaciones humanas frente a los derechos humanos, y aunque con ello cayó dentro de una fatal alianza con la "negra policía del alma, al igual que les había ocurrido a Tolstoi y a Dostoievski, su más poderoso enemigo, Michael Bakunin, tuvo que admitir que él seguía siendo "el más grande conservador del idealismo religioso, metafísico y político" [16].

En su pugna cristiana contra la teocracia, Mazzini sentía "que Italia sería con su resurgimiento el comienzo de una nueva vida, el comienzo de una nueva y poderosa unidad para las naciones europeas; él creía "que en Europa había un vacío, que la autoridad, esa autoridad buena, verdadera y santa en cuya investigación se encuentra el secreto de nuestra vida, queramos o no, sería negada por todas aquellas personas irracionales que la confundían con un fantasma, tomándola por una autoridad embustera desde el momento en que ellos mentían a Dios, cuando en realidad no hacían más que mentir a los fetiches" [17]. Hablaba de los Papas "que antiguamente fueron tan santos, pero que ahora están locos"; y en cuanto a las revoluciones, dijo: "se las ha de preparar con una buena formación; se las ha de hacer madurar con precaución, perfeccionarlas con la fuerza y santificarlas desde el momento en que conducen hacia lo bueno para todo el mundo". A los republicanos actuales nos habla lo mismo que habló a la joven Alemania de nuestros padres: "Mis queridos hermanos, ¡tener valor y sed grandes! ¡Confiad en Dios, en vuestro derecho y en nosotros! ¡Elevad esta llamada y marchad hacia adelante! Los acontecimientos nos demostrarán que no nos equivocamos cuando decimos: el futuro nos pertene-

ce" [18]. Y en 1832 dijo a los poetas del siglo XIX: "Ya ha pasado el mundo individual y medieval. Ahora comienza el mundo social, la nueva era. ¿Quién intentará implantar de nuevo el despotismo europeo después de Napoleón? ¿Quién intentará dominar a los pueblos con conquistas? ¿Quién podrá sustituir los pensamientos de la cultura con los suyos propios? Es necesario instaurar una república universal ¡y así se hará!" [19].

Italia es el país clásico de la conspiración política y religiosa. ¿Dónde hubo, a excepción de Rusia, un poder similar al que representaron en Italia los carbonarios y los francmasones frente a la teocracia y a los jesuitas? ¿Quién puede saber si no será precisamente en nuestros días cuando el Palazzo Giustiniani de Roma triunfe sobre el Vaticano, cuando la humanidad triunfe sobre el César teológico de Occidente, al igual que en Rusia ha triunfado sobre el César de Oriente? ¡El haber vencido al pontificado, el haber derribado la última rama regenerativa de la corona imperial de los Habsburgo y de los Hohenzollern, puede que llegue a ser la fama inmortal de Italia!

3

Es muy interesante plantearse la cuestión de si en los territorios alemanes ha existido alguna vez una lucha contra el despotismo religioso. Apenas si se tiene conciencia del problema. Hay una "majestad apostólica" de lengua alemana en Viena y un "*summus episcopus*" protestante en Berlín. Pero al mismo tiempo también hay una entente teológica de ambos sistemas teocráticos con la curia pontificia de Roma. Este poder doctrinario, terrible y poderoso, que además tiene tendencias anticristianas, es bastante difícil de comprender en su totalidad como consecuencia de su triplicidad y de una política que lo mismo actúa hostilmente entre sí, que se vuelve a aliar en los momentos de peligro. Parece como si esta situación sólo pudiera ser

llevada a la conciencia de los hombres e incluso quebrantada por medio de un solo camino: la rebelión armada universal, aliada con la inteligencia interesada de todos los pueblos cristianos, formando así una cruzada.

En la segunda mitad del siglo XIX aparecieron dos temperamentos atrevidos, que estimulados por la figura de Napoleón I emprendieron la lucha contra ella[20]. Se trata de Friedrich Nietzsche y Michael Bakunin. El primero dirigido por el ideal individualista-renacentista; el segundo como portaestandarte de la revolución, de la masa, de la sociedad colectivizada. El error de Nietzsche fue creer que debía exaltar la lucha contra la teología para poder así luchar mejor contra el cristianismo. De este modo, no hizo más que adoptar una posición hostil a los espíritus italianos, rusos y franceses[21]. Pero también Bakunin se opuso a toda la inteligencia cristiana[22], al extender a la idea de Dios y al idealismo, su asalto violento contra el Estado teológico[23]. Ambos intentaron eliminar la autoridad embustera, incluyendo la santa, al luchar contra fetiches y dioses al mismo tiempo.

Nietzsche no habría provocado en ningún otro pueblo unas consecuencias tan terribles como las que provocó en Alemania *cuando eliminó la moralidad, permitiendo la* continuidad del Estado previamente existente. Como buen hijo de un pastor de origen luterano, multiplicó su cólera contra los *principios*, en lugar de hacerlo contra el mal uso que se hacía de ellos, contra la confusión moral y con ello contra la omnipotencia estatal[24]. Y aunque el ateísmo consecuente de Bakunin pretendía construir un nuevo ideal de solidaridad sobre una tierra sin Estado y *sin teología*, al final condujo hacia el fortalecimiento del bloque estatal racionalista. El confuso quijotismo de su vida aventurera, su alma rusa y la concepción apostólica que tenía de su misión, contradicen en más de una ocasión el significado de lo que escribió en cartas y textos. Sin embargo, sus amargos ataques contra la teocracia permanecieron desconocidos precisamente allí donde debían haber actuado,

en Alemania, como consecuencia de una campaña de oscurecimiento y opresión montada generosamente por los patriotas socialistas alemanes [25]. De este modo, también se puede decir que el ateísmo de Bakunin le vino muy bien al pangermanismo desde el momento en que quedó localizado por medio de Marx en la Internacional y en Rusia, contribuyendo allí a debilitar la resistencia [26]. Nietzsche fue el primero que tocó el violín volteriano en Alemania. La originalidad de los argumentos presentados por él empalideció considerablemente después de la lectura de los escritos de Bakunin, *Antiteologismo* (1867) y *Dieu et l'etat* (1871). Probablemente, Nietzsche llegó incluso a conocer esta última obra, publicada en 1882 por Cafiero y Elisée Reclus [27]. Ambas obras partieron de la francmasonería toscana, con la que Bakunin se hallaba en contacto a través de su gran maestro Dolfi [28].

Franz von Baader fue la única personalidad que adoptó una actitud consciente y presentó poderosos argumentos en favor del cristianismo y de la unidad de lo divino, en contra de las filosofías anticristianas, entre finales del siglo XVIII y principios del XIX. "Εν Χριστω εισι παντες σι φησανροι της σοφιας χαι της γνωσρως αποχρυφοι". Con esta frase de la *philosophia occulta* lucha contra los fanáticos y humanistas universales, panteístas y racionalistas; lucha contra Kant, Hegel y Schelling al mismo tiempo, cuyo filosofía natural le parece sólo "un estofado con toda clase de ingredientes cristianos".

Más allá de la construcción de un sistema y de un código moral patentado, presenta una moral cristiana independiente, considerándola como "la más alta física del espíritu". En sus ediarios, escribe: "Debe terminar todo abuso de la fuerza, todo tipo de usurpación. Debe caer bajo las ruinas o recibir una nueva organización. La mayor parte de las personas suspiran a causa de nuestra política contradictoria, a causa de este miserable autoengaño, atrofiándose cada vez más". "La bondad de la Naturaleza, o más bien Dios, ha inculcado a cada persona un ideal, un mo-

delo de bondad y grandeza, por el cual debe regirse toda su vida, tratando de imitarlo; sin embargo, este ideal se amplía y aumenta en las condiciones en que vivimos porque ¿quién ha logrado alcanzarlo en esta tierra?" [29]. Baader cree "que el medio más seguro de impedir todo lo malo no es solamente la observancia de las tablas de la ley, sino también un entusiasmo vivificador por todo lo bueno". Vive según la máxima de "allí donde se me acerque un ser de mi misma naturaleza, reconozco en él el mismo principio, y la misma naturaleza; y la simpatía (reconocida y no simplemente sentida) es la característica por la que los hombres se buscan, se encuentran, se reconocen, se unen y se aman entre todos los demás seres" [30].

Y así llega a su jura de bandera, por la verdad: "lejos de mí el pensamiento de imitar al Todopoderoso, de conseguir su razón celestial" [31]. Y así, en su *impetus philosophicus* llega a escribir las siguientes frases para la Navidad: "Por qué disputan nuestros grandes caldeos, adivinos y profetas alrededor de este príncipe divino de la paz, cuando no lo tienen. Él se encuentra en Belén y no en Babel; él está presente en el espíritu humilde y en el corazón desgarrado, pero no en sus cerebros, ni en sus libros, ni en sus escuelas superiores [32].

Una profunda santidad le une a Tomás de Aquino y a Francisco, a los grandes místicos de la Edad Media y a Jakob Böhme. Pero también está unido a Pascal y a d'Aurevilly, y a los eslavófilos Samarin y Chomjakow [33]. Es el único filósofo cristiano de gran estilo que ha tenido Alemania, y sin embargo, sustituye a escuelas y generaciones enteras, como muy bien demostrará la nueva edición de sus obras. Si la juventud le quisiera entender podría convertirse en una montaña magnética que arrancara a todo un pueblo el hierro de las manos. Él vio la sociedad primitiva en Dios. Entre los alemanes fue el único que no rechazó ni la tradición, ni las escrituras, ni las buenas obras, ni la fe.

Las fuerzas del pensamiento no son las últimas que

debemos sanar. La dirección centrífuga de toda la filosofía moderna, que se va separando de Dios, ha sido claramente reconocida y ampliamente descrita por Baader como no lo había hecho nadie hasta entonces, al igual que comprendió y describió el ocaso de los espíritus. Algunas de sus frases más hermosas dicen: "El amor es la cinta general que une y pone en contacto a todos los seres del universo. Sin afinidad ni siquiera es imaginable un todo, un mundo; sin ella, nuestra tierra no sería más que un caos eternamente muerto y desolado". En otro lugar escribe: "Satán separa. Él es un asesino desde el principio. Cristo separa para unir"; él considera una insensatez "tener que abandonar el cristianismo para conseguir la libertad intelectual y social, como también lo es abandonar estas últimas para mantenerse dentro del cristianismo" [34]. No obstante, nunca se habían escrito palabras tan duras contra el clero como las siguientes, que él escribió: "Yo también estuve en tu cuarto, sacerdote. Todavía tienes allí las escrituras, pero para ti están encerradas bajo un candado de siete llaves, y esas llaves las has perdido. ¡Te pegas a la letra con un miserable sentido esclavista! Tu ídolo es una momia, en la que lo único bueno es la forma. Éste y el otro y todos los cuartos públicos del mercado de la gran Babel también están vacíos y en ellos no hay más que porquería, para poder fomentar mejor la más reciente literatura" [35].

Éste era Baader. ¿Pero dónde están sus seguidores? ¿Quién ha escrito en Alemania una apología de Cristo y ha combatido a los anticristianos, a excepción de él, y de los grandes místicos y músicos? Hegel también creía haber escrito una teodicea en concordancia con el cristianismo. Pero en realidad, sólo estaba en concordancia con el protestantismo y con el prusianismo absolutista. Era luterano y napoleónico por su sencilla servilidad, sin tener la más remota idea de lo divino, que él despreciaba.

Todos ellos se convirtieron en maquiavelistas. Federico II lo era, y Fichte "se puso a estudiar a Maquiavelo" [36].

Hegel quería ser "al mismo tiempo, el Maquiavelo de Alemania". Treitschke y Bismarck "ampliaron" el maquiavelismo. Nietzsche fue maquiavelista, como lo es en la actualidad el señor Rathenau. La máxima principal es la ventaja individual y estatal como directiva de la moral. El ideal filosófico y cultural se halla al lado del Estado desde el momento en que presenta o da rienda suelta a una idea como abstracción, exigiendo al mismo tiempo la subordinación. El Estado es construido sobre la ávida condescendencia de los subordinados. La voluntad de poder, que en el fondo es idéntica a la debilidad, se sirve de la mentira, la astucia y de cualquier método de tipo infiel para conseguir el éxito y alcanzar sus objetivos. Ésta es la conspiración maquiavelista de la filosofía prusiano-alemana, desde Kant hasta Nietzsche. Pero todos juntos no son más que imitadores teóricos del Renacimiento, aquella época de brillante regresión al paganismo; todos juntos trabajan en favor del despotismo, favorecen el reino del animal apocalíptico y taimado, aunque en sus estandartes lleven la libertad y la emancipación y en sus banderas la revuelta y la idea del superhombre.

Solowjew y Lecky aún hablan de la "superioridad de los alemanes" en el campo de la filosofía racional. Solowjew en su lucha contra el chauvinismo eslavista que él esperaba humillar [37]; Lecky en su *Historia de la Ilustración,* que por otra parte es uno de los más hermosos documentos de ánimo cristiano. Pero qué clase de triste superioridad es ésa que degrada a Dios al rango de ser humano, para poder elevarse uno a sí mismo; que conduce en todas partes a la desilusión y a la catástrofe porque desconoce su medida y que por lo tanto desemboca en todas partes en la tutela, la maquinaria estatal y un cínico sistema de coacción. Mientras no recordemos la irracionalidad de nuestra propia naturaleza, poniéndonos para ello en contacto con la más pura tradición humana de nuestra verdadera grandeza, sólo seremos una brizna de paja a merced del viento. Mientras no sintamos la irracionalidad como algo que no

implique oposición del hombre con Dios; mientras no sintamos lo ilógico de toda la existencia humana como algo que no implique oposición del ideal con la realidad, mientras no consigamos esto permanecerán cerrados para nuestra superioridad los más nobles logros del espíritu europeo y nuestra humanidad caerá en la fe por los fetiches; mientras no comprendamos bien todo aquello de lo que se nos acusa, continuarémos siendo bárbaros, a pesar de todos nuestros esfuerzos y laboriosidad por dejar de serlo.

Ya hace tiempo que no invocamos a la "diosa razón", ni nos referimos a la eliminación de la religión y la fe en Dios gracias a los acontecimientos de 1793. Los principios de la Revolución Francesa que más efectividad tuvieron, libertad, igualdad y fraternidad, son profundamente cristianos y divinos. La liberación de los esclavos y el comunismo, dos aspectos que revivieron precisamente en esta Revolución, también son profundamente cristianos. Los evangelistas y los apóstoles, los padres de la Iglesia y Campanella, Thomas Münzer, los anabaptistas y en parte los monjes, los cuáqueros, los sectarios rusos, son precisamente socialistas [38].

El sentido cristiano de la Revolución Francesa no podía quedar oculto durante mucho tiempo a Europa y al espíritu francés, aunque fuera la Ilustración quien diera el primer impulso a la Revolución. Si en 1793 se eliminó la religión, en 1801 fue reintroducida de nuevo y más de la mitad de la población francesa volvió a ser católico-romana. Y si la Revolución Francesa conmocionó para siempre el dogma eclesiástico, todo el desarrollo intelectual de la Francia posterior a 1801 es una consciente recuperación de la tradición cristiana, una comprensión y formulación cada vez más profunda de los altos valores cristianos. No estoy hablando del catolicismo de opereta, ni del procatolicismo de los espíritus de segundo y tercer orden. Estoy hablando de aquella poderosa construcción de una apología cristiana que dirigió Francia desde Chateaubriand, de Maistre y Lamennais, hasta Charles Péguy, André Suarès

y la escuela de Pascal de Boutroux, haciéndolo independientemente de la Iglesia, y conduciendo a un simbolismo cada vez más humano y profundo, a formas cada vez más lúcidas y amplias hasta llegar finalmente a un culto nacional a Juana de Arco de la más delicada sublimidad [39].

Si el cardenal Mercier se hubiera convertido en antipapa y hubiera fundado una Iglesia de la inteligencia cristiana, una de sus primeras medidas tendría que haber sido la instauración de un colegio de traductores *de propaganda fide,* acorde con los nuevos tiempos, cuya tarea habría consistido en demostrar *ad oculos* la universalidad del renacimiento cristiano y la predisposición de la Iglesia oriental para reunificarse con la occidental [40]. Los tiempos están maduros y ahora revive una fe común.

Y para hablar de ellos también debemos decir que toda teodicea que utiliza la bestialidad de esta guerra como "furor de Dios" para propósitos derrotistas y fatalistas, impidiendo por una parte la rebelión y por otra creyendo poder fundar una filosofía de lo irracional, no es más que una mistificación y no una mística; ella reconoce el anticristo, le otorga incluso la dignidad de divinidad y organiza misas para aplacarlo en lugar de eliminarlo. En la actualidad, esta clase de teodicea es la que está intentando realizar el pontificado germanófilo [41]. Sin embargo, sólo parece hacer escuela en Alemania, allí donde nada puede ser más absurdo que diferir el decoro de una inteligencia infructífera [42].

4

La hueca jactancia que se instaló en todas partes en seguimiento de Napoleón no encontró una admiración tan grande en ningún otro país como en Alemania, ni encontró en ninguna otra parte un reflejo tan fiel como en la filosofía de Hegel y de sus seguidores. Los motivos que formaron el contenido de conciencia del ateísmo fueron el

fetichismo de la realidad y la moral del éxito, la afirmación de la carrera, la ambición y la pasión incluso en sus expresiones más dudosas: la pose de superioridad y la falta de autocrítica.

Sin embargo, ni el Este ni el Oeste se dejaron corromper por el hegelianismo. Aquella secta de hegelianos rusos de Moscú, a la que pertenecieron Stankjewich, Bjelinskij, Ogarjow y Bakunin, se desmoronó con gran rapidez y en modo alguno alcanzó importancia suficiente para demostrar la efectiva productividad de la filosofía alemana [43]. Stankjewich murió pronto. Bjelinskij y Herzen se pasaron entusiasmados a la teoría del socialismo francés. Y también Bakunin penetró ya en 1842 en la filosofía hegeliana, aunque "pronto la apartó a un lado", según confesión propia [44]. En *Anarquía y Estado* (1873) llegó incluso a revolverse contra los más radicales neohegelianos, utilizando las siguientes palabras: "A la cabeza de este partido se hallaba Ludwig Feuerbach, lo que condujo como consecuencia lógica no sólo a la negación de todo mundo divino, sino también a la negación de la metafísica misma. No podía ir más lejos. A pesar de todo, él mismo siguió siendo un metafísico. Tuvo que ceder ante sus liquidadores legítimos, a los representantes de la escuela, a los materialistas y realistas, quienes, por otra parte, no supieron ni saben *librarse de la soberanía del pensamiento metafísico y abstracto,* como les ocurrió a los señores Büchner, Marx y otros muchos" [45]. Así pues, hasta el hegeliano ruso más extraordinario, que introdujo la "fenomenología" hegeliana a espíritus como Tschaadajew y Proudhon [46], pronto abandonó su fe en la "superioridad espiritual" alemana. Aquel "idealismo filosófico germánico" que tanto alabó Solowjew encontró precisamente en Bakunin un duro enemigo años más tarde [47].

En el Occidente, los neohegelianos tropezaron con su autoconciencia y su doctrina de la realidad contra la misma resistencia del espíritu religioso con la que habían tropezado en Rusia el napoleonismo y el racionalismo [48]. Arnold

Runge y Karl Marx emigraron a Francia en el otoño de 1843 para editar en París los *Diarios germano-franceses,* después de los *Diarios alemanes.* Cuando lo intentaron realizar ocurrió lo que siempre ocurre cuando los alemanes se ven obligados por la censura propia a publicar sus obras en el extranjero. La extensión de estas obras por su propia patria chocó contra "obstáculos insalvables", y la cuestión económica fracasó por completo. Todavía en la actualidad no se extrae de ello la conclusión de que sólo un rompimiento resuelto con la clique patriótica y la renuncia a toda clase de ambigüedades, permite la construcción de una nueva base y amplía así el pensamiento. Los jóvenes emigrantes alemanes de 1843 tampoco consiguieron convencer a los franceses de la superioridad alemana, como tampoco consiguieron los alemanes de 1914/18 exaltar la idea europea, introduciendo nuevos principios en su propio país [49]. Los editores de los *Diarios germano-franceses,* en los que colaboraron Heine, Herwegh, Jacoby, Marx, Engels y Ruge, experimentaron una actitud de rechazo por parte de los intelectuales franceses.

Franz Mehring, que aunque es un gran marxista, también es un gran patriota, se ha expresado con amargura sobre el particular [50]. "Lamennais le estuvo discurseando al editor durante dos horas, hablando sobre su desagrado religioso y explicando después que esperaría los hechos, antes de participar". Louis Blanc, "este temeroso y pequeño burgués, no podía desembarazarse de la dulzona costumbre de ensalzar en cualquier religión las luchas de la vida práctica, atrancando así su entendimiento, ya agotado" [51]. "Algunos se habían mostrado de acuerdo (como por ejemplo Lamartine), pero no habían enviado nada; otros, en cambio, dijeron lo que tenían que decir de un modo no precisamente muy alegre". Sin embargo, Mehring desconoce la situación intelectual de entonces, considerándola injustamente, como hacen la mayor parte de los marxistas, y precisamente los más convencidos. Habla del "desagrado religioso" de Lamennais. ¿Es que no se había dado cuenta

de la grandiosa lucha de principios que Lamennais estaba librando con la Iglesia? ¿Es que los marxistas se habían acostumbrado tanto a la verdad y a los métodos que ahora ya no eran sensibles más que para las citas de Marx? Lamennais escribió: "Esperamos derribar el reino de la violencia, imponiendo en su lugar el reino de la justicia y del amor, ese amor entre los miembros de la gran familia humana que provoca esa armonía en la que todo individuo participa como parte del todo, así como en el bienestar general" [52]. ¿Se trata aquí de "desagrado religioso"? Había repudiado el ateísmo de los enciclopedistas al igual que la megalomanía y el ateísmo de los neohegelianos. Buscaba la emancipación de la humanidad en el poder de la conciencia de fraternidad religiosa y cuando no encontró la libertad rompió, con valentía y siendo consecuente consigo mismo, con la Iglesia y con el mismo Papa Gregorio que le había honrado como un nuevo Bossuet y como uno de los últimos padres de la Iglesia. ¿Son "desagrado religioso" o profecía actual los capítulos IV, XIII, XX, XXXV y XXXVI de *Paroles d'un Croyant?* ¿Tenemos en nuestra literatura socialista a alguien que se pueda codear con este gran predecesor de Charles Péguy?[53] Ya va siendo hora de recordar que Ludwig Börne tradujo en 1843 *Paroles d'un Croyant* al alemán porque consideraba posible "terminar de una vez con los infames instintos de los gobiernos alemanes" por medio de una "alianza entre el radicalismo político y el religioso", antes que mediante una filosofía racional.

Y en cuanto a Louis Blanc, el "temeroso y pequeño burgués", ¿dejaba de tener razón cuando felicitaba a la juventud alemana "por empezar a dirigir su atención hacia la práctica de la vida", advirtiéndola sin embargo en contra del ateísmo, porque "el ateísmo en filosofía tiene como consecuencia necesaria el ateísmo en política"? ¿Dejaba de tener razón cuando hacía notar que como neohegelianos que eran y por profesar las ideas de Diderot, Holbach y los materialistas franceses, llegaban tarde en casi un siglo de

tiempo? ¿Acaso los marxistas no exaltan en la actualidad las luchas intelectuales de la vida práctica en su famosa lucha de clases, haciéndolo además con mucha mayor ceguera y engorro? ¿Quién se atreve ahora a romper abiertamente con la Iglesia pontificia del marxismo, y a restituir un socialismo cantado a los cuatro vientos?[54] ¿Quién fue Marx, el representante de aquel Occidente? En primer lugar un mal carácter, y nunca se ha oído decir que entre los franceses, los ingleses o los rusos pueda haber un gran hombre que tenga al mismo tiempo un mal carácter.

Cuando Marx y su círculo se presentaba en París, Bruselas o Londres, siempre sonaban las mismas quejas sobre la naturaleza pérfida y calumniadora de su naturaleza, quejas que quedaron registradas en las cartas y memorias de los dirigentes de aquella época. Y se falsea la Historia cuando se buscan los motivos en el chauvinismo de los demás, en lugar de buscarlo en la propia casa. Bakunin hablando sobre Marx (en una carta fechada en Bruselas, en diciembre de 1847, y dirigida a Georg Herwegh): "Los artesanos alemanes Bornstädt, Marx y Engels, pero sobre todo Marx, continúan actuando aquí con su maldad acostumbrada. En todos ellos brilla la vanidad, la hostilidad, la murmuración, el valor teórico y el desaliento en la práctica; y todo esto se refleja en la vida, en su quehacer y en las cosas más sencillas. Han llegado a decir que 'Feuerbach es un burgués' y cuando pronuncian la palabra burgués lo hacen como si fuera un lema cuando en el fondo todos ellos no son más que burgueses de los pies a la cabeza... Me mantengo alejado de ellos y he declarado con toda decisión que nunca entraré a formar parte de su asociación de obreros comunistas; no quiero tener nada que ver con ninguno de ellos" [55]. Alexander Herzen dice lo siguiente sobre los marxistas, en Londres: "...la banda de conocidos hombres de Estado alemanes que rodean al genio de primera magnitud, a Marx. Con su patriotismo fracasado y una terrible pretensión quieren formar una especie de escuela superior de la calumnia y la sospecha con todas

aquellas personas que ya habían aparecido con un mayor éxito que ellos" [56]. Y Proudhon dice sobre el *Libelo de un doctor Marx,* que trata sobre su *Filosofía de la miseria:* "Una tela hecha de rudezas, calumnias, falseamientos y plagios" [57].

He colocado uno junto a otro los testimonios de tres de los espíritus dirigentes del Occidente de la época. Todos ellos muestran una curiosa concordancia y nos explican la aversión con que se recibía a Marx y a su círculo después de haberlo conocido un poco más de cerca. Y esto sucedía así porque los alemanes se sentían representantes del "pueblo elegido en la filosofía", creían materializar el espíritu y el alma universal. Su autoconciencia, altamente doctrinaria, no les permitía dudar un solo momento de su superioridad interior. En sus mentes llevaban ya el espíritu de la idea absolutista. Su porfía les convertía en razonadores incansables y allí donde no podían convencer a espíritus más tranquilos, se enfadaban, acusándoles de ser "burgueses y utópicos".

¡Cuántas cosas habrá asesinado la socialdemocracia marxista con su tópico de la utopía! La abundante literatura de los socialistas franceses e ingleses de principios del siglo XIX, sin la que el marxismo no habría podido existir, fue mantenida apartada de Alemania a consecuencia de la despótica envidia de los marxistas ortodoxos. La dictadura de Marx y el apostolismo de sus imitadores no sólo supieron desacreditar los comienzos del socialismo, sino que también consiguieron que el conflicto de ideas de una importancia tan extraordinaria como el suscitado en el seno de la Primera Internacional no llegara a Alemania más que de un modo conscientemente deformado [58]. Pero aquella polémica *sans facon* que caracterizó los primeros decenios de la socialdemocracia alemana fue precisamente la que mantuvo alejada del movimiento a la joven inteligencia, de donde se reclutaban sus más entusiastas luchadores en todos los demás países, como por ejemplo en Italia, Rusia, Francia e Inglaterra. El socialismo sólo con-

siguió atraer a amplios círculos de jóvenes durante los últimos años.

Los alemanes de 1840 exageraron los logros hegelianos. ¿En qué consistían éstos? ¿Qué se llevó a París? Heine habla de los "escritores de la joven Alemania actual que no quieren establecer ninguna diferencia entre la vida y el escribir, que ya no separan la política de la ciencia, del arte y de la religión y que son al mismo tiempo artistas, tribunos y apóstoles" [59]. Desde luego que esto parece digno de confianza y orgulloso, pero en realidad los nuevos alemanes aparecieron de un modo muy diferente. Los italianos afirman que el concepto de "neoalemán" fue un regalo de Mazzini, cuyos artículos programáticos titulados "Instrucción para la fraternización de la joven Italia", "Manifiesto de la Giovane Italia" y "Sobre la Joven Italia", fueron publicados entre 1831 y 1832 en periódicos alemanes en los que colaboraba Mazzini. Sin embargo, estos artículos no causaron la menor efectividad ni en Alemania, ni en el resto de Europa [60].

Lo característico de la nueva Alemania es la falta de una tradición de libertad, así como una falta de práctica y un claro y visible punto de ataque. Se padecía la censura de los cincuenta príncipes y de sus policías respectivas, sin poder atacar y comprometer sistemáticamente al gabinete central de Humboldt y Metternich [61]. Las revoluciones procedentes de todas partes (Grecia, Flandes, Italia, Francia) y los progresos críticos en la filosofía, favorecieron la aparición de una especie de simpatía hacia la rebelión, al menos como consecuencia de tanto oír hablar de ella. Pero la reacción producida en el cuerpo, como consecuencia del envenenamiento a que había sido sometido por Fichte y Hegel, continuó produciendo sus efectos. Se llamaba a Goethe un "vasallo en verso" y a Hegel un "vasallo en prosa" (Börne); se rompió con la mejor tradición prusiana. Lo peor de todo fue que al pueblo no llegó ni una crítica del sistema clasicista, ni una crítica del sistema hegeliano, al menos en grandes formas. La filosofía pro-

testante-racionalista era considerada como revolucionaria (véase a Heine), mientras que Feuerbach era tenido por ultrarrevolucionario. Se creía haber superado con mucho a Voltaire, precisamente porque en la crítica del evangelio se procedía siguiendo métodos dialécticos, y el sobrepujarle en ateísmo era considerado como espíritu de libertad[62]. No obstante, el mismo Heine nos muestra las vinculaciones: "Si en una ocasión se rompió el talismán por el que se nos domesticaba, pronto volvió a surgir el salvajismo de los antiguos luchadores, la insensata locura furiosa sobre la que tanto cantaron y cantan los poetas nórdicos. Los antiguos dioses de piedra se volvieron a elevar, saliendo de entre los cascotes existentes en lugares ya olvidados, se quitaron de los ojos el polvo de siglos y finalmente Thor saltó indignado, empuñando el enorme martillo de hierro, y destrozó la catedral gótica"[63].

Se llevó a cabo un proceso sistemático mediante el cual no se presentaron las grandes potencias de reacción de la época. No apareció ninguna política humana, universal y liberal. Hasta el mismo Heine, que muestra cierta tendencia a hacerlo, se equivocó al elegir el objetivo y la medida. Se razonaba y se rebelaba sin realidad, aunque se estaba en el sentido hegeliano de la realidad (no sólo en esto, sino en otras cosas más), y por lo tanto se sentía superioridad sobre el francés. Los teólogos Bruno Bauer y sus jóvenes se sintieron (según Mehring) como "encarnaciones personales de la crítica, del espíritu absoluto que a través de ellos representaba con conciencia el papel del espíritu universal frente al resto de la humanidad"[64]. Y, sin embargo, se pasó por alto la relación de Hegel con el espíritu del Talmud, una relación que, por lo que yo sepa, ni siquiera llegó a conocimiento de Marx; y así, éste no vio el mesianismo mendelssohniano que tan conscientemente se patentizó en la filosofía "elegida" de Hegel. Lo que Grillparzer dijo del neohegeliano Hebbel cuando éste llegó a Viena en la década de los años cuarenta: él lo sabe todo, hasta quién es Dios, también se puede aplicar con la misma cer-

teza a los neohegelianos políticos que excitados e inconmoviblemente convencidos de la importancia universal de los parágrafos disciplinarios y de reglamentación de Hegel, pero sin esa última franqueza que está realmente dispuesta a aceptar nuevas ideas, viajaban incansablemente entre París, Bruselas, Colonia y Londres [65].

Y llegó la revolución de 1848. El principio contrarrevolucionario se opuso a las exigencias que presentaba la realidad. El sucedáneo del espíritu y del habla demostraron ser incapaces de comprender la naturaleza de las cosas. La posición blasfema de Hegel con respecto a la libertad, su filosofía del Estado y del derecho, su amoralismo, llegaron a mutilar la acción. Y así ocurrió que todo se enredó y apareció aquel enmarañamiento de las cosas que más bien recordaba una opereta que una revolución. La ingenuidad política y religiosa formaron barricadas mucho peores que las construidas en las calles. El socialismo recién descubierto por Marx y Engels saboteó la colaboración con la oposición burguesa y con la legión de campesinos de Herwegh. El cínico nihilismo de Stirner permaneció sentado en la bodega. Y quienes lucharon en las barricadas de Berlín fueron personas cuyos nombres terminaban predominantemente en *sky* e *ic;* los dirigentes de la rebelión de mayo en Dresden fueron rusos y polacos.

Es instructivo considerar aquí un intercambio de epístolas que se llevó a cabo por aquellas fechas. Berlín, agosto de 1848, Bakunin a Herwegh: "Alemania presenta ahora la escenificación más interesante y especial: una lucha de sombras que se toman por realidades y que sin embargo están dispuestas en todo momento a sentir su enorme debilidad y a mostrarse caprichosas. La reacción oficial, y la revolución oficial compiten en nulidad y tontería, yendo acompañadas de toda clase de frases huecas, filosóficas, religiosas, políticas y afables" [66]. Köthen, 8 de diciembre de 1848, Bakunin a Herwegh: "El burgués nunca ha sido una persona amable, pero el burgués alemán es ruin con amabilidad. Aquí todo es indignante, hasta la

forma que tiene esta gente de indignarse. Éste es mi último y muy bien fundado juicio: si la nación alemana estuviera compuesta única y exclusivamente por la gran masa, desgraciadamente demasiado grande, de la burguesía, si estuviera compuesta por lo que en la actualidad se podría llamar la Alemania oficial y visible; si bajo esta nación alemana oficial no hubiera un proletariado, pero especialmente una gran masa de campesinos, entonces tendría que decir que ya no hay nación alemana, que Alemania será conquistada y condenada" [67]. En 1848 Bakunin se encontraba en el centro de la conspiración —y eso apenas si se tiene en cuenta ahora en Alemania—; hablaba por experiencia propia. Él fue el dirigente de las rebeliones de mayo en Dresden y mantenía relaciones amistosas con Ruge, Varnhagen von Ense, Jacoby, Wagner, Röckel, Heubner y por aquel entonces todavía con Marx.

Si había un pensamiento común que dirigía al mismo tiempo a todos los partidos, éste era el pensamiento de la unidad alemana; sin embargo, la concepción republicana, que Mazzini supo conceder a los esfuerzos italianos por la unificación, se encontraba en una escasa minoría. Lo que en realidad anidaba en las mentes —se admitiera o no—, era el pensamiento imperial napoleónico-maquiavélico, cuya gloria y violencia dominó al pequeño burgués alemán desde el primer año del Imperio. Napoleón provocó la salida de sus ruinas del imperialismo medieval de los Hohenstaufen. Predicadores como Arndt contaban a la nación los actos heroicos de los emperadores, desde Otón hasta Conradino. La única cuestión a dilucidar era quién aceptaría el imperio y la nueva unidad alemana: Prusia o Austria.

Y veamos nuevamente lo que dice Bakunin sobre la revolución de 1848; se trata de lo más exacto que jamás se ha dicho sobre esta revolución: "Si los demócratas alemanes hubieran sido menos doctrinarios y más revolucionarios de lo que fueron en realidad; si en lugar de buscar su curación en los parlamentos nacional y provinciales, hubieran extendido su mano hacia aquel movimien-

to campesino espontáneo; si además se hubieran aliado con el proletariado de las ciudades, en marzo y en abril habría sido posible el triunfo de una verdadera revolución en Alemania, teniendo en cuenta la confusión general y la completa impotencia en que se hallaban los gobiernos. Los parlamentos alemanes de 1848 trajeron consigo lo que siempre traen todos los parlamentos del mundo en momentos en que se está llevando a cabo una revolución: muchas frases y una verdadera riada de actos que si no eran reaccionarios directamente, favorecían la reacción. Los parlamentos alemanes de 1848 no hicieron nada serio, real y permanente en favor de la libertad. Al contrario, no hicieron más que preparar los elementos de la actual unidad alemana. Y así, se puede decir que el pseudorrevolucionarismo de los patriotas alemanes de 1848 trabajó el favor del bismarckianismo de 1871, no siendo más que lo que fue el general Cavaignac en Francia para Napoleón: un predecesor" [68].

5

A un joven obrero alemán, Wilhelm Weitling, debemos el favor no sólo de haber buscado aquella alianza entre el radicalismo político y religioso de la que hablaba Börne, sino también de haberla representado y presentado como nuevo ideal espiritual en muchas hermandades y cofradías que se extendieron por todo el occidente europeo.

Los románticos habían vuelto a descubrir la poesía del joven obrero; Weitling, el joven obrero, había vuelto a descubrir la idea del cristianismo primitivo. En la *Escuela romántica,* Heine escribió: "Son precisamente los jóvenes obreros con quienes más me agrada conversar y cuando estoy con ellos me doy cuenta cómo en ocasiones, excitados por cualquier acontecimiento poco común, improvisan un fragmento de canción popular, o se ponen a silbar a pleno pulmón. Las palabras parecen caerles del

cielo a estos muchachos, y ellos sólo necesitan pronunciarlas para decir las frases más poéticas y hermosas que podamos expresar desde lo más profundo de nuestros corazones" [69].

Así tenemos ya una imagen de Wilhelm Weitling. Los jóvenes obreros que pertenecían a la "Liga de los justos" de Weitling, mostraban tal idealismo, tal ardor y tal voluntad de sacrificio, que la sociedad burguesa ya parecía perdida. Mehring escribe: "No es fácil imaginar su instinto por conseguir formación, su gran sed por saber más". Pagaron ellos mismos a algunos maestros para que les dieran clases sobre diversas ramas de las ciencias y cuando se trataba de imprimir obras importantes, entregaban todos sus ahorros [70].

Weitling nació en 1808 en Magdeburgo, siendo pues súbdito prusiano. Era sastre y durante siete años fue de un lado a otro, cruzando toda Alemania. En 1830 tomó parte en los tumultos de Sajonia, con versos satíricos. Después, marchó a París donde permaneció hasta 1841. Sus *Garantías de la armonía y la libertad* (1842) contienen los primeros fundamentos teóricos del comunismo alemán y son uno de los documentos más extraordinarios de la literatura socialista; su *Evangelio del pobre pecador* (1845) es uno de los testigos más hermosos y conmovedores del espíritu alemán. Karl Marx y Michael Bakunin conocieron el comunismo a través de Wilhelm Weitling, y el nombre de Weitling será inolvidable como prueba de que el socialismo no fue en modo alguno una política de intereses, ni siquiera en sus comienzos alemanes, sino un alto ideal espiritual.

Marx todavía era redactor del *Rheinischen Zeitung* cuando escribió las siguientes frases: "¿Dónde podría presentar la burguesía, y más concretamente sus filósofos y escritores eruditos, una obra similar a la de Weitling, *Garantías de la armonía y la libertad,* en relación con la emancipación política? Compárese la utilitaria e ínfima mediocridad de la literatura alemana con este brillante de-

but literario de los trabajadores alemanes; si se comparan estos enormes zapatones de niño del proletariado con los pequeñísimos zapatos políticos de la burguesía, debemos profetizar la aparición de una figura atlética entre las cenizas alemanas" [71]. Friedrich Engels llamó a Weitling "el único socialista alemán que ha hecho realmente algo", y cuando Bakunin llegó a Zurich en 1843 en compañía de Herwegh dijo, después de haber leído las *Garantías* y haber conocido personalmente a Weitling que llegó a Zurich procedente de Lausanne: "Debemos precavernos para no confundir el cosmopolitismo de los comunistas con el del siglo anterior. El cosmopolitismo teórico del siglo pasado fue frío, indiferente, reflejado, sin suelo ni pasión; era una abstracción muerta e infructífera, una chapucería teórica que no contenía ninguna llama productiva y creadora. Por el contrario, al comunismo no se le puede acusar de que le falte pasión y ardor. El comunismo no es ningún fantasma, nada de sombras; en él se halla oculta una llama, un calor que aspira violentamente por salir a la luz; un calor que ya no puede ser oprimido y cuya liberación puede ser peligrosa e incluso terrible si la clase poderosa no le facilita esta salida hacia la luz, haciéndolo con amor, con sacrificio y con un reconocimiento completo de su profesión universalista" [72].

Ésta fue la cara política. Pero el efecto religioso no fue menor. Ludwig Feuerbach, a quien un joven obrero le llevó las *Garantías de la armonía y la libertad*, exclamó: "¡Cómo me sorprendí ante el ánimo y el espíritu de este sastre! En verdad que él es un profeta de su clase. Me entusiasman la seriedad, la actitud, el afán de saber. ¿Cuál es el séquito de nuestros jóvenes académicos frente a éste?" [73] Y, por otra parte, Bakunin dijo: "Desde que el cristianismo no es la cinta que vivifica y une a los Estados europeos, ¿qué les une aún? ¿Qué mantiene en ellos la armonía y el amor que expresó el cristianismo? El espíritu santo de la libertad y la igualdad, el espíritu de la humanidad pura, que fue revelada al hombre por medio de la Revolución Fran-

cesa, entre truenos y relámpagos, y que fue extendida por todas partes, como semilla de una nueva vida, por las violentas guerras revolucionarias. Este mismo espíritu es el que ahora une, de un modo invisible, a todos los pueblos sin diferencias de naciones; este espíritu, este elevado hijo del cristianismo, se encuentra ahora ante la oposición de los llamados gobiernos cristianos y de todas las monarquías y poderosos que ostentan el poder, porque todos ellos saben que sus impulsos egoístas no estarán en situación de soportar su mirada ardorosa" [74].

El comunismo religioso de Weitling llegó de Francia e Inglaterra. Owen habló en Inglaterra de la religión positiva, de la propiedad personal y del matrimonio inseparable, llamándolos "la trilogía de lo malo" y fue precisamente Owen quien nombró a Weitling, que había tenido que huir a Londres, el "jefe de los comunistas alemanes" [75].

Un libro de Mary Wollstonecraft sobre los derechos de la mujer (1792) y las descripciones de la miseria social que hacía Godwin en su obra *Enquiry concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness,* habían impulsado a Franz von Baader a decir la siguiente frase: "Debemos mostrar que los reyes son prisioneros del Estado y pensionistas de todos los ricos" [76]. Sin embargo, Buchez dio en Francia un giro práctico a los momentos religiosos del saint-simonismo desde el momento en que pidió que los mandamientos de la moral cristiana fueran aplicados al campo social. Louis Cabet enseñaba lo siguiente, encontrando la aprobación de quienes le escuchaban: "El comunismo icariano es el cristianismo que nos trajo Jesucristo, entendido en su pureza original, porque el cristianismo es el principio del amor al prójimo, de la igualdad, de la libertad, de la asociación y de la comunidad de bienes" [77]. Béranger decía: "¡Pueblos, acordemos una Santa Alianza!" Lamennais, que propuso el sacerdotado del pueblo y que tuvo dotes de profeta para tantas cosas, dio un toque de atención sobre los sistemas socialistas, por medio de los cuales "los pueblos son condenados a una esclavi-

tud como todavía no la ha visto el mundo"; unos sistemas socialistas que "degradan al hombre al rango de una simple máquina, a un instrumento de trabajo, colocándolo a la misma altura que los negros, e incluso que los mismos animales". Y la *Filosofía de la miseria* de Proudhon, el mismo Proudhon que en sus ratos perdidos leía el Apocalipsis de San Juan, muestra con suficiente claridad el deseo cristiano de ayudar al prójimo, lo que le llevó a exponer una crítica de la propiedad. ¿Será una casualidad que precisamente aquellos dos hombres que Bakunin cita como los fundadores del socialismo revolucionario, Cabet y Louis Blanc, fueran al mismo tiempo cristianos revolucionarios?[78]

Según Franz Mehring, Weitling "derribó el tabique que separaba a los utópicos de Occidente de la clase trabajadora". Ése es el servicio histórico de Weitling, pero en modo alguno representa su importancia actual.

Bakunin escribe[79]: "Después de que la Revolución Francesa proclamara los derechos y las obligaciones humanas de todo individuo, llegó en su última consecuencia al babouvismo". Babeuf, uno de los últimos caracteres puros y enérgicos que la Revolución tanto ayudó a crear y a destruir, unía de una forma extraordinaria las antiguas tradiciones políticas de su país con las ideas más modernas de una revolución social. *Cuando vio que la Revolución era imposible en su situación económica y comprendió que era incapaz de realizar más transformaciones radicales*[80], permaneció fiel al espíritu de la Revolución, que al final había sustituido toda iniciativa individual por la acción estatal generalizada, y entonces creó un sistema político-social según el cual la República debía confiscar toda la propiedad individual, actuando como expresión de la voluntad colectiva de los ciudadanos, para administrarla en interés de todos. Todos los seres humanos debían recibir bajo las mismas condiciones la educación, la enseñanza, los medios de subsistencia y las propiedades de que se dispusiera, y cada cual quedaba obligado, sin excepción alguna, a rendir de acuerdo con sus fuerzas y sus capacidades, tanto en el

aspecto del trabajo intelectual como físico. Pero la Conjuración de los Iguales fracasó. Babeuf fue guillotinado junto con varios de sus amigos. No obstante, su ideal de una república socialista no murió con él. Su idea fue reconstruida por su amigo Buonarotti, el mayor conspirador de su siglo, y transmitida a la nueva generación como el legado más valioso.

Las ideas colectivistas continuaron viviendo en las sociedades secretas fundadas por Buonarotti en Suiza, Bélgica y Francia. Estas ideas se encontraron con el movimiento romántico-religioso y se desarrollaron hasta el comunismo [81]. Fueron precisamente los buonarottistas los que influyeron sobre Weitling para presentar su primera exigencia y por su parte Weitling fundó su "Liga de los justos" sobre las bases de las hermandades buonarottistas. El modelo de que se sirvió para ello fue aquella "Liga de los proscritos" de París, a la que pertenecía Börne y cuyo status ya pedía en el año 1834: liberación y renacimiento de Alemania, fundación y conservación de la igualdad y la libertad social y política, así como de las virtudes ciudadanas y la unidad del pueblo [82].

Para Weitling el renacimiento político también es una condición indispensable para que se pueda llevar a cabo la idea de una penetración en Europa del cristianismo primitivo. En este aspecto es verdaderamente moderno. No se irá a creer a estas alturas que el saber excluye a la religión y que el análisis económico elimina a Cristo. Lo único que excluyen es el dogma teocrático y el culto al más allá, pero no el amor, ni el valor de sacrificarse por los demás. Lo que se ha de hacer es mantenerse dentro de una línea de justicia. Sin embargo, la condición indispensable para ello es una ciencia exacta sobre los límites y los derechos naturales.

Entre los hermanos y partidarios de Weitling no sólo se encontraban obreros y trabajadores, sino también burgueses y terratenientes. Una de sus características es precisamente la enorme fuerza de atracción de su idea. La

filosofía del odio, que apareció entre el proletariado alemán a través de Marx y de su lucha de clases, estaba muy lejos de su propio pensamiento [83]. Weitling rechazó a los neo-alemanes, no porque los considerara como "burgueses" —en realidad debía haberlos considerado así—, sino porque "intentaban pescar abstracciones en lo turbio, en el reino de lo supersensorial". En el *Evangelio del pobre pecador* escribe: "Venid aquí todos los que trabajáis, todos los que os fatigáis, sois pobres y despreciados y os encontráis oprimidos; si queréis libertad y justicia para *todas* las personas, este evangelio fortalecerá aún más vuestro valor y hará florecer vuestra esperanza. Fortalecerá el corazón desanimado del débil, y hará brotar el poder de la convicción en el corazón de quien duda. Pondrá el beso del perdón sobre la frente del delincuente e iluminará con la luz de la esperanza los oscuros muros de sus calabozos. El ardor del amor y de la libertad se derramará en el corazón de todos los pecadores. Así sea" [84]. De Voltaire habla como Ernesto Hello, que llegó a llamarle un *Farceur:* "La religión debe ser destruida para liberar a la humanidad. Ésta fue la frase fundamental de Voltaire y de otros. Lamennais, y antes que él muchos otros reformadores cristianos, como Karlstadt, Thomas Münzer, etc., mostraron que todas las ideas democráticas dimanan del cristianismo" [85]. No despreció los resultados de la crítica del evangelio; lo único que decía era que su tarea no consistía en sacar a la luz las contradicciones, como había hecho David Strauss, sino aceptar como verdadero lo más importante y posible sobre lo que descansaba el cristianismo, transmitiendo a través de esto el principio del cristianismo [86]. A los filósofos alemanes les llamaba "neblinosos". "Hegel también es un "neblinoso" para mí. Me permito llamarle así aunque no le he leído. ¿Por qué? Porque nadie me ha podido decir lo que quería, a pesar de que toda la filosofía alemana no es más que un gran griterío de lo que él dijo". Para él la razón no ha gobernado la Historia Universal; esa Historia Universal que no es para él más que una "gran

historia de robos", en la que las personas honradas fueron siempre las que más sufrieron. "Todo lo bueno procede de la libertad y la armonía de las apetencias y las pasiones, mientras que todo lo malo procede de la represión y la lucha contra las mismas, en provecho de unos pocos" [87]. "Una sociedad perfecta no tiene gobierno, sino una administración; no tiene leyes, sino obligaciones; no tiene castigos, sino medios curativos. Allí no existen ni saludos militares ni fórmulas de sometimiento, ni signos de esplendor, ni señales de desprecio; allí no hay nada que ordenar ni que obedecer, sino sólo que regular, organizar y perfeccionar. Allí no hay ni delitos ni castigos, sino sólo un resto de enfermedades y debilidades humanas que nos puso la naturaleza en nuestro camino para avivar nuestras capacidades físicas e intelectuales mediante la lucha contra esas flaquezas" [88]. Quiere impulsar el desorden existente hasta su máxima altura, quiere ver a las clases que sufren en la más infinita miseria. En su desesperación ve en la revolución la palanca más efectiva, y dice que el robo es "la última arma de los pobres contra los ricos". Su religión es la del sufrimiento y la conmiseración, la de los pobres y los corrompidos, la de los despreciados y los expulsados, la única religión y filosofía que existen. Ama al delincuente como a la ramera, como Cristo les amaba. Y como afirmó que el Señor había permitido ser mantenido por mujeres demasiado amorosas, se le condenó a diez meses de prisión [89]. No obstante, profetizó lo siguiente: "Llegará un nuevo mesías para materializar la doctrina del primero. Derribará la carcomida construcción del antiguo orden social, dirigirá los ríos de lágrimas hacia el mar del olvido y transformará la tierra en un paraíso. Bajará desde las alturas de la riqueza a los abismos de la miseria para encontrarse entre la muchedumbre de pobres y despreciados y para mezclar sus lágrimas con las de ellos. Sin embargo, no abandonará la violencia que ellos le concederán hasta que la atrevida obra haya sido completada" [90].

No, el comunismo de Weitling no fue ninguna política

de intereses hacia la que se viera impulsado por Marx y Lassalle. Se trataba de una filosofía de la miseria, como la del gran Proudhon, de una filosofía de la culpa moral, y es imposible subrayar esto en la actualidad, cuando toda la nación se ve amenazada por una catástrofe material y espiritual, cuando el trabajador es tan culpable por interés como cualquier otro ciudadano y cuando de los afectados de cada clase se forma un nuevo proletariado, una nueva delincuencia, y un nuevo abismo de miseria. Lo que Weitling dijo en 1843 del evangelio de los clérigos, se puede aplicar en la actualidad al socialismo de los marxistas: "Señores, lo habéis demostrado: habéis convertido el evangelio en un evangelio de la tiranía, de la opresión y del desengaño, cuando yo quería transformarlo en un evangelio de la libertad, la igualdad y la comunidad del saber, de la esperanza y del amor. Si os habéis equivocado lo habéis hecho por interés personal; si yo me equivoco es por amor hacia la humanidad. Mi propósito es conocido, como también lo son los lugares desde los que creo. Ahora, el lector puede leer, comprobar, enjuiciar y creer lo que quiera" [91].

Estas frases proceden de los puntos centrales del sermón de la Montaña. Tratan sobre el "Cristo radical y revolucionario", sobre la república cristiana [92]. Ante los esenios se pulverizan la utilidad, el interés, el Estado y el despotismo; odio racial y mentira patriótica pulverizadas "que sirven a los más rabiosos enemigos del progreso y de la libertad como última tabla de salvación de sus errores y prerrogativas". Weitling se refiere a Alemania cuando dice: "¿Qué amor puede sentir por la llamada patria quien no tiene nada que perder en ella que no pueda encontrar de nuevo en países extranjeros?" Weitling se refiere a una promesa alemana cuando predice a sus amigos franceses: "Vosotros llegaréis a ver cómo al final nos hartaremos de la idea de querer hacer del mundo una prisión o un cuartel. Vosotros veréis que no estamos dispuestos a sacrificar nuestra libertad personal en favor de la igualdad general,

ya que es precisamente ese instinto natural por la libertad el que nos convierte en defensores del principio de la igualdad" [93]. Pero entonces, ¿a quién debe pertenecer el "Rhin libre"? "El pueblo que primero intente materializar el principio puro del amor al prójimo, no tendrá grandes dificultades en conquistar el corazón de todos los pueblos. Ahí se encuentra la solución de la cuestión del Rhin, ya que, a *excepción de ésta,* no hay *ninguna* otra *solución.*

Mehring piensa que esto también fue una utopía, y como todos los marxistas, rechaza de plano lo utópico. ¿Pero por qué? ¿Qué significa ser utópico? Para la terminología marxista, ser utópico significa expresar ideas que no pueden ser materializadas o, por decirlo mejor, cuya materialización se opone el marxismo. "La libertad puede ser materializada"; esta frase de Hegel todavía aterroriza hoy a los espíritus, después de haber pasado por Marx. ¿Pero acaso por ello es correcta? La lucha contra la utopía ha causado daños incalculables y la omnisciencia doctrinaria contribuyó bastante a la impotencia de aquellos "espíritus ricos" cuyos representantes siempre acudían a la receta, a pesar de que el transcurso de la Historia la había hecho fallar cientos de veces [94]. Pero el hegelianismo de cancillería, que también se encolerizó contra los "utopistas", dio un paso más que los marxistas cuando afirmó: la libertad ya está materializada, en la ley. Es una verdadera salvación el hecho de que precisamente de los círculos socialistas se eleven voces cada vez más atrevidas con el propósito de reinstaurar en su derecho la "utopía" prohibida. Nettlau y Guillaume destruyeron el cuento de la "utopía" de Bakunin [95]. Brupbacher destrozó la leyenda de Marx [96] y puede que aparezca una filosofía que esté dispuesta a eliminar a los utopistas de la *realidad.*

Desde luego que la utopía tiene sus peligros. Puede ser despreciable en épocas de tensión revolucionaria y atropello de masas; sustrae la acción a fuerzas nobles y valiosas a las que puede aspirar la sociedad. Pero por otra parte:

¿cuál es el pensamiento libre, el ya realizado o el que está en vías de realización? ¿Y acaso no debería quedar en unos espíritus de la humanidad un residuo de pensamiento puro, una reserva de espiritualidad en previsión de cualquier bancarrota de lo materializado? ¿Acaso no deben existir siempre utopistas e incluso escépticos del hecho, si es que la humanidad no quiere verse cegada y atrofiada? ¿No son precisamente los utopistas los que siempre muestran nuevas armas y caminos al esfuerzo humano por alcanzar la libertad? ¿Y no son los grandes prácticos tan injustos, duros e incluso inhumanos como los soñadores y abstraídos cuya riqueza se encuentra precisamente en su irrealidad?

Pero quizá Weitling no fue ningún utopista. Sus hermandades se extendieron por las ciudades más importantes de Europa. Esto se ha podido demostrar en Frankfurt, Leipzig, Zurich, París, Bruselas, Londres, Ginebra y Berlín. Quizá todos aquellos "utopistas" franceses y fanáticos de Jesús no fueron utopistas, sino sólo ¿franceses? Y quizá los neoalemanes que llegaron a París no fueron tanto realizadores de grandes ideas sino más bien, ¿personas ávidas de destruir franceses? ¡Sería muy extraño!

6

Si Wilhelm Weitling fue el fundador del comunismo alemán, Ferdinand Lassalle y Karl Marx fueron los fundadores de la socialdemocracia alemana. El hecho de que en la actualidad se haya olvidado casi por completo a Weitling mientras que la socialdemocracia es designada como "una particularidad del espíritu alemán que no se encuentra precisamente en último lugar" [97], es suficientemente alentador para recordar algunos hechos indispensables para enjuiciar los comienzos socialistas en Alemania. Antes quisiera decir que no tengo el propósito de proporcionar el menor material al antisemitismo y al antisocialismo. Me

sentiría feliz con haber rendido un servicio por igual a la emancipación social, judía y alemana.

La fundación de la socialdemocracia alemana debe ser considerada en primer lugar como una etapa de la lucha emancipadora judía. Hermann Cohen, el paladín prematuramente muerto del judaísmo alemán ha indicado los rasgos que unían los espíritus judíos y alemanes desde la traducción del Antiguo Testamento hecha por Lutero y desde la reforma ritual realizada por Moses Mendelsohn. Su clarificador folleto titulado *Germanismo y judaísmo* establece una alianza entre la idea judía sobre el mesías y el pensamiento estatal protestante. Se trata de una alianza cuya profundidad e importancia es expresamente subrayada por el mismo Cohen [98]. Estoy totalmente de acuerdo con él en que existe tal alianza y también estoy de acuerdo con él cuando quiere demostrar la fundación de la socialdemocracia alemana dentro de esta misma alianza. Sin embargo, no creo que esta alianza estuviera dirigida hacia la curación del mundo y de Alemania misma, y quisiera decir aquí, por qué sostengo esta opinión.

En principio, la participación alemana en esta alianza no me parece suficientemente específica y fuerte. El pensamiento estatal cuasi alemán es un producto del desarrollo luterano antes que del pueblo alemán, y presupone al mismo tiempo la teología judía. El Estado autoritario, cuya existencia presupone Cohen desde la Reforma, procede más bien del Antiguo Testamento, es más paulino y romano que alemán; se encuentra en contraposición al sentido y quizá también a la palabra del Nuevo Testamento. Su sanción sólo la obtuvo a través de la fe de Lutero en la palabra, que convirtió la teología judía en alemana y el mesianismo judío en alemán. Desde el momento en que se puede proporcionar la prueba de que la "idea estatal protestante" extrae su poder de la teología judía, cae por su propio peso la autoridad importada de este pensamiento estatal. Sus elementos originales, como el despotismo, la postración y el aislamiento, dejan de ser una pretensión

del pueblo elegido, y el sometimiento bajo una abstracción divina y la explotación por medio de principios egoístas desaparecen ante la verdadera misión, puramente humana, tanto del germanismo como del judaísmo.

Hermann Cohen considera con razón que la socialdemocracia alemana es un baluarte de esta alianza autoritaria. Sin embargo, fue mucho más. Debemos tener presente el objetivo que presentó al acuerdo judío-alemán: el de crear una alianza estatal cuyo punto central fuera Alemania; una alianza estatal que "fundaría la paz del mundo, haciendo descansar sobre ella la verdadera fundación de un mundo cultural" [99].

Quien tenga la opinión de que el predominio mesiánico de cualquier Estado significa la paz y el bienestar del mundo, tendrá que apoyar a Pablo y a Lutero, al pensamiento estatal prusiano-protestante y a Hegel, al maquiavelismo de Fichte y de Treitschke, y a la socialdemocracia "alemana" de los señores Marx y Lassalle, así como al comunismo estatal de Walter Rathenau y a la metafísica estatal de Cohen. Quien tenga otra opinión, quien piense que el sentido de la existencia del individuo no es la explotación del mundo, sino el bienestar, la libertad y la autonomía del ser humano, sólo tendrá dos alternativas: Cristo o Jehová.

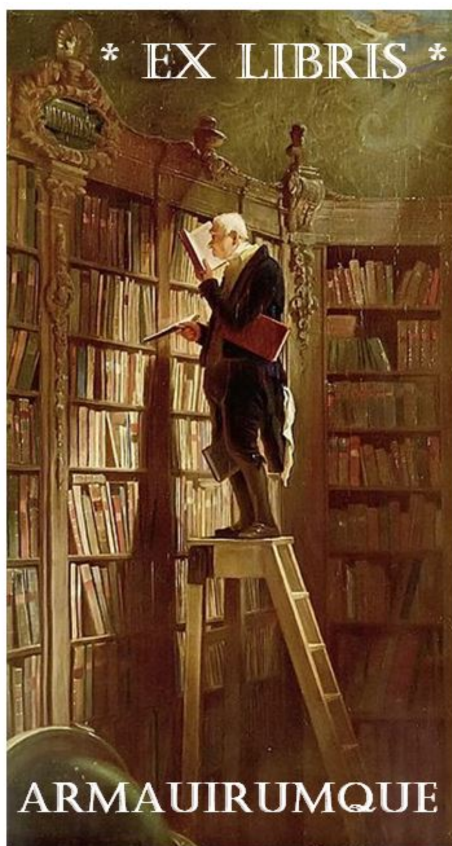
No se puede poner en duda la entrega de Marx y de Lassalle al principio de su carrera. Desde luego que no se podía imaginar una contradicción mayor que el ideal de los weitlingianos, a cuya cabeza aparecieron, y el método positivo de sus dotes dialécticas y autoritarias. Sin embargo, la discusión política de un judío de Breslau de los años 1840, como Lasalle, y la inteligencia calculadora, agudizada en el Talmud, de un espíritu procedente de una familia rabina, como el de Marx, prometieron el mayor impulso al movimiento fundamental proletario. Un Estado antisemita como la Prusia de los *Junker* necesitaba precisamente de revolucionarios judíos, y lo mismo le ocurría a la situación económica de la Europa de la primera mitad del siglo XIX, si es que la idea de la libertad debía

hacer aparecer nuevos héroes. Nadie se sintió jamás tan desheredado como Lassalle, y nadie se sintió mejor dotado para la crítica del capital como Marx. Precisamente al rebelde judío se le ofrecía un amplio campo de acción si identificaba su emancipación personal y la de su raza con la capa más desheredada de su tiempo, la del proletariado. El entusiasmo rebelde de Lassalle y el temperamento de Marx, profundamente introducido en los problemas económicos, parecían estar llamados a complementarse, actuando ambos con tanto valor político como conocimiento económico sobre el objetivo de la emancipación política y social tanto del germanismo como del judaísmo.

¿Cómo pudo ocurrir entonces que la emancipación fuera apartada a un lado y que en su lugar apareciera un partido que, desde luego, parecía representar los más modernos principios de una revolución social, pero que en realidad se pasó con relativa rapidez al Estado burgués, militar y funcionario? Tanto Marx como Lassalle se guardaron muy bien de atacar al Estado; rehusaron colocarse al margen de las aspiraciones oficiales al poder; cuando Marx vislumbró los peligros de su sistema, persiguió amargado todas las reflexiones que se le hacían en tal sentido [100]. Los rebeldes alemanes fueron muy impacientes contra el bonapartismo y el zarismo, pero fomentaron instintivamente el bismarckianismo. Predicaron la revolución en teoría, pero en la práctica coqueteaban con el sistema imperial centralista y no estaban dispuestos a encontrarse apartados cuando llegara el éxito y la prosperidad [101].

Unas frases de Bakunin caracterizan muy acertadamente su situación histórica: "Como el doctor Fausto, estos extraordinarios patriotas persiguen dos objetivos, dos tendencias que se contradicen: la libertad y la poderosa unidad nacional al mismo tiempo. Desde el momento en que pretendían unir dos cosas irreconciliables, paralizaron la una con la otra, hasta que la experiencia les obligó a tomar la decisión de sacrificar la libertad para poder conquistar el

poder político. Y así ha podido ocurrir que en la actualidad (1871) estén ocupados en construir su gran imperio pruso-germánico sobre las ruinas, no de su libertad porque nunca la tuvieron, sino de sus sueños liberales" [102].



1. Según el *Moniteur*, núm. 120 del año 1793, comunicado por Tím Klein, número especial de *Die deutschen Träumer*, de los *Süddeutschen Monatshefte*, abril de 1918.

2. Véase Franz Blei, *Menschliche Betrachtungen zur Politik*, Munich, 1916.

3. *Die Pflicht zur Demokratie*, III año de *Weissen Blätter*, noviembre de 1916.

4. Siempre es la misma canción: las libertades burguesas, las libertades comerciales, las libertades supuestas, ateas e implicadas con otras. Aquí se olvida que el desarrollo que se produjo en las democracias occidentales en el año 1830 no permaneció quieto, sino que condujo gradualmente a la penetración y profundización religiosa de aquellas "libertades". En la actualidad ya no luchamos como en la época de la Santa Alianza, o sea como defensores de los santuarios teológicos contra un paganismo racionalista, sino al contrario: se nos hace la guerra santa como si fuéramos satanistas y anticristianos declarados y con mucha mayor fuerza de lo que pueden saber conscientemente los mismos jefes políticos de la Entente. El pensamiento de la cruzada contra la ideología alemana salió de forma grandiosa de la fusión de las ideas de Calvino con las de Rousseau.

5. G. A. Borgese, *L'Italie contra l'Allemagne*, pág. 68.

6. El mismo, pág. 55.

7. El mismo, pág. 71.

8. ¡Turgenev!, se me grita. Pero Dostoievski contesta: "*Que nous ont-ils apporté ces Tourgénief, Herzen, Outine, Tschernischevsky? Au lieu de la beauté divine, dont ils se moquent, nous voyons chez eux une vanité affreuse, un orgueil frivole*". (Serge Persky, *La vie et l'oeuvre de Dostojevsky*, París, 1918). ¡Bjelinski!, se me grita. Y de nuevo contesta Dostoievski: "*Cet homme n'était pas capable de se mettre lui-même et ceux qui conduiraient le peuple, à côté du Christ pour tirer de là une comparaison. Il ne remarqua pas combien il y avait en lui et en eux de vanité, de haine, d'impatience et surtout d'amour-propre. Il ne c'est jamais demandé: Que mettons-nous à sa place? Est-ce nous mêmes qui sommes si dignes? Il n'était content que lorsqu'on trouvait de mauvais côtés chez les Russes*" (el mismo).

9. El análisis del concepto alemán de "cultura europea" descubre la existencia de un craso fetichismo natural que reina precisamente allí donde más se teme la "barbarie moscovita": en Alemania. La identificación del proceso mental divino con el humano y la derivación del espíritu de la materia, dos conceptos fundamentales de la filosofía humana del siglo XIX, significan la destrucción de la idea y la exaltación del estado natural. El catolismo había protegido demasiado despóticamente el primado del espíritu. Pero la Reforma y su hija, la Revolución Francesa, elevaron junto con los privilegios de la inteligencia y con la esclavización de la naturaleza, la oposición eterna entre dos reinos hostiles: fueron precisamente los alemanes quienes encontraron su genio en el desencadenamiento y afirmación de las pasiones naturales (Schiller, Kleist, Wagner, Nietzsche), mientras que los romanos y los eslavos, o sea

los pueblos católicos, dedicaron en general su trabajo intelectual a la sublimación y elevación, a la liberación de las cadenas del espíritu, del cuerpo y de la naturaleza. Las escuelas antropomórficas de los señores Feuerbach, *Stirmer*, *Marx* y Nietzsche, aparecidas bajo la influencia de Napoleón, que dirigieron con tanta convicción sus catapultas unidas contra el "error divino", no tenían ningún motivo para temer la barbarie del *exterior*. Podrían haber dicho de Dostoievski, de Strachow, de Danilevskij y de Solowjew, que su delirio de grandezas humano era mil veces peor y que la Ilustración era más urgentemente necesaria que el dogmatismo "reaccionario" de una ortodoxia que en principio no se mantenía tanto sobre el camino correcto.

10. Dmitri Mereschkowsky, *Der Zar und die Revolution*, Munich, 1908.

11. El mismo.

12. Hermann Cohen *Germanismo y judaísmo*, Giessen, 1915. Literalmente: "mientras tanto, la necesidad actual y las circunstancias de nuestro futuro con respecto al imperialismo ruso exigen citar sobre todo al poeta ruso más poderoso, a Dostoievski, que contiene en sí mismo todo el peligro del cristianismo bizantino y del fanatismo de aquella mística oriental que él arropaba y desplegaba con su fuerza. Sólo cuando hayamos reconocido y superado todas estas falsas grandezas literarias del extranjero *(¡sic!)* en su diferencia con respecto a nosotros, sólo entonces podremos obtener una victoria que gradualmente se irá haciendo más perfecta" (pág. 43).

13. Julius Bab, *Fortinbras oder der Kampf des 19. Jahrhunderts mit dem Geiste der Romantik*, Berlín, 1914. El libro concluye: "¿De qué color se han vestido las imágenes de los nuevos espíritus, de los piadosos del hecho, de quienes superaron el romanticismo? Se habla de acero, de fuego, de cañonazos". Fortinbras: "Marchar significa disparar contra las tropas" (pág. 208).

14. La última obra de Solowjew, *La justificación del bien* (en alemán, Jena, 1897) estaba dirigida contra el anticristiano Nietzsche.

15. Testamento de Dostoievski (Diario, 1881): "*Le socialisme des Russes n'est ni le communisme, ni la possesion des forces méchaniques: ce peuple croit qu'il n'aura le Salut que par l'union universelle en Christ: voilà ce qu'est le socialisme russe*" (Persky, pág. 454). Y Tolstoi: "Si aspiráis primero a conseguir el reino de Dios y su justicia, os daréis cuenta de que éste es el único medio para conseguir el objetivo del socialismo" (Leon Tolstoi, Diario, 1895-1899, editado por L. Rubiner, Zurich, 1918, pág. 163).

16. Michael Bakunin, *Réponse d'un International à Mazzini, Oeuvres*, tomo VI, pág. 110.

17. Giuseppe Mazzini, *Escritos políticos*, tomo I, "Recuerdos de la vida de Mazzini" (1861), traducido y dirigido por S. Flesch, Leipzig, 1911, pág. 28.

18. *Escritos políticos*, tomo I, "Sobre la joven Italia" (1832), pág. 155.

19. El mismo, págs. 256, 261.

20. La *Voluntad de poder* de Nietzsche es una especie de exégesis y utilización de los conceptos de Napoleón en la filosofía. "Las dos grandes tentativas que se han hecho para superar el siglo XVIII: Napoleón, desde el momento en que volvió a despertar al hombre, al soldado, a la gran lucha por el poder", etc. *(La voluntad de poder*, aforismos 104). Y Bakunin llamó a Napoleón "ese presunto domador de la democracia", un "digno hijo de la Revolución que con su mano victoriosa extendió por toda Europa los principios niveladores de la misma Revolución" *(Die Reaktion in Deutschland*, en los *Deutschen Jahrbüchern* de Ruges, Dresden, 1842).

21. Entre los enemigos de Nietzsche cito al francés André Suarès *(Nous et eux)*, al italiano G. A. Borgese *(Italia e Germania* y *La guerra dell'Idee)*, y al ruso Wladimir Solowjew *(La justificación del bien)*.

22. Se han citado a Mazzini y a Dostoievski. El primero adoptó una actitud contraria a Bakunin en un artículo publicado en la revista bimensual *La Roma del Popolo*, desde el que atacaba la Comuna desde el punto de vista político-religioso (Lugano, primavera de 1871); después, cuando se extendió aquella polémica mundialmente famosa, también lo hizo su amigo

Aurelio Saffi en el periódico mazziniano *L'Unita italiana* (Milán, septiembre de 1871). Dostoievski intentó tocar a Bakunin y a su amigo Netschajew con las figuras de Schigalew y de Werkowensky en *Los Poseídos*. *"Chigalev expose son utopique projet de l'organisation de l'humanité"*, escribió Persky. *"Dostojevsky souligne le fait que ce projet doit annuler tous les systèmes de Plato, de Rousseau, de Fourier, applicables selon Chigalev à des moineaux et non à une société humaine d'un caractère purement rational"*.

23. Los principales argumentos de Bakunin dicen: *"Toute autorité temporelle ou humaine procède directement de l'autorité spirituelle ou divine. Mais l'autorité c'est la négation de la liberté. Dieu, ou plutôt la fiction de Dieu est donc la consécration et la cause intellectuelle et morale de tout esclavage sur la terre, et la liberté de l'homme no sera complète que lorsqu'elle aura complètement anéanti la fiction néfaste d'un maître cèleste"* (*Dieu et l'Etat, Oeuvres*, tomo I, París, 1895, pág. 283). Y: *"Sous la bannière de Dieu qui se trouve maintenant? Depuis Napoléon III jusqu'à Bismarck; depuis l'impératrice Eugénie jusqu'à la reine Isabelle et entre elles le page avec sa rose mystique que galamment il présente, tour à tour, à l'une et à l'autre: ce sont tous les empereurs, tous les rois, tout le monde officiel, officieux, nobiliaire et autrement privilégié de l'Europe, soigneusement nomenclature dans l'almanach de Gotha; ce sont toutes les grosses sangsues de l'industrie, du commerce, de la banque, les professeurs patentés et tous les fonctionnaires des Etats; la haute et la basse police, les gendarmes, les geôliers, les bourreaux, sans oublier les prêtres constituant aujourd'hui la police noire des âmes au profit des Etats; ce sont les généraux, ces humains défenseurs de l'ordre public et les rédacteurs de la presse vendue, représentants si purs de toutes les vertus officielles. Voilà l'armée de Dieu"* (*Réponse d'un International à Mazzini, Oeuvres*, tomo VI, París, 1913, págs. 110 y siguiente). Pero con ello no tocaba al ejército de Dios, sino al ejército del demonio, al que en la actualidad tenemos que añadirle algunos otros elementos, como son: socialistas estatales materialistas, "ilustradores" racionalistas, profetas del sano entendimiento humano, los verdaderos Jacobs de la pregonería socialdemocrática, los fetichistas comunistas del dinero y los que hacen tabla rasa de lo divino con lo común.

24. Sólo Bismarck y sus sucesores tuvieron en cuenta su libertad de espíritu. Desde Federico II se permitía, casi con agrado, que se expresaran toda clase de tonterías en contra de la religión. Este estado de cosas debiera haber sido suficiente para mirar con escepticismo la libertad de espíritu y el ateísmo. Una de las cosas que caracterizan a la libertad es que conduce a la esclavitud cuando va dirigida contra la idea de Dios.

25. Karl Marx fue el protector de esta campaña.

26. Véanse los dos escritos de Marx, editados y repartidos en la clandestinidad, *Confidentielle Mitteilung International Working Men's Association entral Council London*, además de la carta dirigida a Kugelmann, de fecha 28 de marzo de 1870 (comunicada y glosada en su inaudito contenido por Fritz Brupbacher en *Marx und Bakunin*, Munich, págs. 79 y siguientes). El segundo escrito es *Angebliche Spaltungen in der Internationale* (mayo de 1872) cuya posesión correcta y comentario fue realizado por James Guillaume, *Karl Marx Pangermaniste et l'Association Internationale des Travailleurs de 1864 à 1870*, París, 1915. Brupbacher escribe sobre el segundo escrito: "Para hacerse una idea correcta, léase una vez más la 'Confidentielle Mitteilung' y elévese su contenido en un diez por ciento".

27. Es muy fácil suponer que Nietzsche conoció los dos escritos de Bakunin. En *Féderalisme, Socialisme et Antithéologisme* (1867) se encuentran procesos mentales sobre la genealogía de la moral que se repiten casi textualmente en Nietzsche. Y en cuanto a la lectura de *Dieu et l'Etat*, Nietzsche pudo haber obtenido el libro a través de una amiga común, Malvida von Meysenburg. *Dieu et l'Etat* fue traducida a casi todas las lenguas importantes después de su primera publicación (1882).

28. En el año 1864. Los primeros comentarios a *Antithéologisme* y a *Dieu et l'Etat* aparecieron como contestación a un sílabo pontificio del invierno de 1864. Precisamente por entonces la francmasonería toscana, en la que Bakunin había recibido recomendaciones de Mazzini, dirigía una fuerte lucha contra el pontificado.

29. *Franz von Baader als Begründer der Philosophie der Zukunft*, editado por Franz Hoffmann, Leipzig, 1956, págs. 12 y 18.

30. El mismo, págs. 17 y 19.

31. El mismo, pág. 13.

32. No sé dónde se encuentran estas palabras en las obras de Baader. Me fueron comunicadas por una hermana de la Ordo Templi Orientalis (O.T.O.), permitiéndome utilizarlas para este trabajo. (Estas palabras se encuentran en las Obras de Baader, Leipzig, 1851 y años siguientes, tomo V, páginas 274 y siguiente - nota del editor.)

33. Masaryk escribe (*Russland und Europa, Studien über die geistigen Strömungen in Russland*, tomo I, págs. 250 y siguiente): "Cada vez parece mayor la dependencia a que se hallan sometidos los eslavófilos con respecto a la filosofía alemana. Baader mantuvo durante largo tiempo un íntimo contacto con Rusia; en un memorándum dirigido al emperador Alejandro I, al emperador de Austria y al rey de Prusia, trazó en 1814 las líneas directrices de la Santa Alianza, y probablemente fomentó la fundación de la misma. El memorándum (titulado "Sobre la necesidad, aportada por la Revolución Francesa, de establecer una conexión más estrecha entre la religión y la política") estaba dedicado al príncipe Golizyn, amigo de Alejandro I y ministro de asuntos intelectuales, por lo que durante mucho tiempo recibió una respetable remuneración mensual (140 rublos). En 1815, Alejandro I encargó a Baader la tarea de escribir una obra religiosa para el clero ruso. Baader quería fundar en San Petersburgo una academia teológica, a través de la cual pretendía fomentar una conexión más estrecha entre la religión, la ciencia y el arte, así como la reconciliación de las tres Iglesias. En 1822 emprendió un viaje a Rusia, pero tuvo que regresar antes de llegar a Riga, porque su acompañante de viaje y entusiasta protector, el barón Yxküll, había visitado a Benjamin Constant, y había caído en desgracia. Esta imprudencia también le costó a Baader su remuneración". Para no confundir el bosquejo de Baader para la Santa Alianza con las medidas reaccionarias y de amordazamiento que posteriormente puso en práctica Metternich, se debe conocer el contenido de este escrito. "La alianza acordada personalmente por los tres monarcas de Rusia, Prusia y Austria en el documento de 26 de septiembre de 1815 estipula que los monarcas sólo se dejarán dirigir por las prescripciones de la religión cristiana, o sea por la justicia, el amor cristiano y la paz; como según las Sagradas Escrituras todos los hombres son hermanos, ellos quieren actuar como hermanos en el futuro y sus súbditos deberán ser considerados como miembros de una nación: los monarcas sólo se ven a sí mismos como mandatarios de la providencia divina para gobernar las tres ramas de la misma familia, y no reconocen a ningún otro soberano más que a Dios, a Cristo, a la palabra vital del Altísimo" (*Russland und Europa*, tomo I, página 80). Barbey d'Aurevilly simpatizaba con este escrito (*Les prophètes du Passé*, pág. 171), y fue Metternich quien encontró divertida la propuesta de Alejandro, desde el momento en que hizo valer consideraciones de tipo comercial. Por otro lado, él también tuvo que reconocer: "La Santa Alianza no fue una institución encaminada a mantener bajos los derechos populares, ni a fomentar el absolutismo o cualquier otra clase de tiranía. Únicamente fue la dimanación de un estado de ánimo pietista del emperador Alejandro, así como una utilización de los fundamentos del cristianismo en la política. La idea de la Santa Alianza se desarrolló partiendo de una conexión de elementos religiosos y político-liberales, que se encontraban bajo la influencia de la señora von Krüdener y del señor von Bergasse. Nadie conoce más exacta-

mente que yo todas estas relaciones que se referían a una nada" (príncipe de Metternich, documentos transmitidos, I, pág. 214).

34. *Franz von Baader als Begründer der Philosophie der Zukunft*, pág. 104. Veamos aquí su opinión sobre el comunismo y la sociedad: "Los seres humanos sólo podrán formar una verdadera comunidad cuando se encuentren unidos con Dios. En la vida externa del Estado moderno, cada cual tiene su propia autonomía (mala, porque es abstracta); autonomía que cada cual puede oponer a los demás y que por lo tanto no es una simple indiferencia, sino una oculta hostilidad. El gran reino de Dios no tiene más sentido que el de unir a todos los hombres en una verdadera corporación orgánica. Y esto es así porque sólo en esta comunidad vital está *Dios en todos, y no en este* o aquel espíritu que se manifiesta según su propia naturaleza. Y por eso, cada cual necesita de los demás, para poner en práctica la totalidad de la manifestación de Dios. Cada cual es indispensable, porque cada uno tiene sus propias dotes. Sobre este secreto del reparto de la manifestación descansan la *conjunctio in solidum* de la humanidad" (*Obras completas*, tomo II, página 73).

35. *Tagebücher, Obras completas*, tomo XI, pág. 193 (a finales de noviembre de 1789).

36. Cuando Fichte escribió su *Maquiavelo* era profesor de la universidad prusiana de Erlangen. Después de la fracasada batalla de octubre de 1806 consideró que no se hallaba "de acuerdo con su conciencia" el permanecer en el Berlín ocupado por el enemigo, y por lo tanto huyó a Königsberg a través de Pomerania. Permaneció a disposición del rey y el 20 de diciembre de 1808 fue nombrado "profesor ordinario de la universidad hasta que se restableciera la tranquilidad". En el documento de nombramiento se dice: "Al mismo tiempo se hará cargo de la censura de los periódicos, y por lo tanto tendrá la obligación de ver que las noticias sobre la guerra y otras cuestiones públicas no sean contadas en un tono insinuante que pueda dañar el patriotismo, sino que, al contrario, sean contadas de forma que eleven en lo posible el valor de los súbditos" (comunicado por Robert Prutz, *J. G. Fichte in Königsberg*, suplemento núm. 181 al *Allgemeinen Zeitung*, Munich, 1893). El editor de su *Maquiavelo* escribe: "Actuaba ahora en dos direcciones; daba clases siempre y cuando tuviera alumnos y ejercía como censor hasta que se le relevó de este puesto" (*Maquiavelo* de J. G. Fichte, junto con una carta del general von Clausewitz dirigida a Fichte, edición crítica de H. Schultz, Leipzig, 1918, pág. VII).

37. *Russland und Europa*, Jena, 1917. Solowjew es aquí muy injusto con sus compatriotas, y la editorial sólo hizo publicar el escrito, que tenía el propósito de demostrar la nulidad de la literatura rusa y los "pecados de Rusia", por puros motivos chauvinistas.

38. Alexander Herzen ya lo indicó así en una carta escrita en 1849. "Si se quiere, las ideas sociales no aparecen solas con la economía política, sino con la Historia general. Toda protesta contra el injusto reparto de los medios de trabajo, contra la usura, contra la explotación de la propiedad, es socialismo. El evangelio y los apóstoles, por hablar sólo del nuevo mundo, predican el comunismo. Campanella, Thomas Münzer, los anabaptistas, en parte los monjes, los cuáqueros, los hermanos moravos y la mayor parte de los escismáticos rusos, son socialistas". (*Die Feinde des Sozialismus, Aktion*, número 41/42, Berlín, 1917).

39. De un libro editado en 1916 de André Suarès sobre Charles Péguy, quisiera citar las siguientes frases características que traduje en octubre de 1916 para las *Weissen Blätter:* "No podemos imaginarnos que *Juana de Arco* fue un sujeto literario para Péguy. *Juana de Arco* es la obra de su vida, su tarea, su misión. Se consideraba enviado y nacido para Juana de Arco, como Joinville para San Luis. Su primer libro, escrito a los 25 años, es un Juana de Arco. Me confesó que durante toda su vida había pensado escribir sobre Juana de Arco, aunque llegara a tener cien años. No le asus-

taban ni veinte, ni siquiera treinta obras más sobre el mismo tema. En su interior, todo se lo dedicaba a Juana de Arco. Todo lo traducía a Juana de Arco, aumentándolo a una realidad más alta. En último término, Juana de Arco era para Péguy la Francia apasionada en su máximo presente. El verdadero Cristo vive interminablemente en la pasión de Jesucristo. Péguy no se habría cansado nunca de vivir en la pasión de nuestra querida señora de Orleáns. Todas sus obras, sus panfletos, sus tratados, sus discursos, solamente son las luchas y las escaramuzas de Santa Juana en el siglo xx".

40. Suarès dijo: (*Remarques IV, Nouvelle Revue Françaís,* noviembre de 1917): *"Le pape aurait toute la puissance s'il ne gardait pas le regret et la superstition de la force temporelle. Fût-il seul, fût-il sans ville, sans Vatican et sans armée, il aurait l'autorité, qui est l'âme du pouvoir. Mais quoi? il ne serait pas seul; pour armée il aurait toutes les foules catholiques, et elles mêmes qui ne vont pas à la messe: pour ville, toute l'Occident; pour Vatican le monde entier. Faites en l'essai: allez-vous en, pape Benoît, et laissez la tiare au cardinal Mercier".*

41. Primavera de 1918, después de la derrota italiana de Isonzo.

42. Véase la obra del teólogo y filósofo de la religión, Rudolf Otto, *Das Heilige. Uber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen,* Breslau, 1917. Jakob Böhme ya trasladó la "rabia", el apasionamiento teutónico y del Antiguo Testamento, a la naturaleza de lo divino e hizo partir de esta "revelación primitiva" todas las demás manifestaciones. Así, Rudolf Otto encuentra el motivo oscuro y lúgubre de su análisis del sentimiento santo y divino partiendo del Antiguo Testamento y de Lutero, mientras que el motivo claro y fascinante lo encuentra en los evangelios. La irracionalidad sólo aparece aquí en las Sagradas Escrituras, procedente de la misma contradicción de la conciencia.

43. Solowjew confirma (*Russland und Europa,* Jena, 1917, pág. 20): "La vida espiritual de esta época estuvo caracterizada sin duda alguna por un aspecto puramente filosófico que no encontró expresión en ninguna obra filosófica. Esta época no nos ha regalado ningún monumento perfecto, a excepción de algunos escritos y artículos inconexos, inspirados en parte por la concepción universal de los filósofos occidentales, y dirigidos en parte contra esa misma concepción.

44. Véanse las declaraciones autobiográficas de Bakunin a Richard Wagner durante la rebelión de mayo en Dresden, en el año 1849 (R. Wagner, *Mi vida,* Munich, 1911).

45. Todavía no se ha comprendido en Alemania cómo liberarse por completo del predominio del pensamiento metafísico y abstracto. Así lo demuestran las obras más intelectuales de nuestros más jóvenes filósofos. Esta es una cuestión grave, sobre todo en una época que exige más que nunca la identificación del autor con aquello que escribe. La alegría talmudística por el razonamiento llevó en Alemania a una torcida *bonhommie* e inconsecuencia del pensamiento.

46. En sus *Recuerdos,* Alexander Herzen informa acerca de "interminables conversaciones sobre fenomenología" que sostuvo Bakunin en París con Proudhon acerca de Hegel, en el año 1847. "Por aquel entonces, Bakunin vivía con Adolph Reichel, en una vivienda muy humilde situada al otro lado del Sena, en la rue de Bourgogne. A Proudhon le agradaba acudir allí para escuchar a Reichel interpretar Beethoven, y a Bakunin hablar sobre Hegel, aunque los debates filosóficos duraban más que las sinfonías. Recordaban las famosas "noches de servicio divino" que Bakunin solía pasar con Chomjakow, en casa de Tschaadajew y de Jelagina, hablando sobre el mismo Hegel. Estas conversaciones podían durar a veces noches enteras".

47. En un manuscrito contra el dogmatismo religioso de Mazzini (1871) escribió: "Lo que nos revolucionó tanto durante nuestros años jóvenes fue el mismo motivo por el que todos fuimos más o menos idealistas. Gracias a nuestra fantasía juvenil y a nuestra sangre ardorosa que parecía hervir en

nuestras venas, nos sentíamos tan infinitos que hasta lo verdaderamente infinito del mundo visible nos parecía demasiado estrecho. Lo mirábamos con desprecio y nos elevábamos por encima. ¿Hacia dónde? Hacia el vacío de la abstracción, hacia la nada. Sí, lo que nosotros sentíamos de infinito era la nada, la "nada absoluta" que intentábamos llenar con imágenes fantasmagóricas y con los sueños de nuestra imaginación delirante. Sin embargo, cuando observamos más de cerca aquellas imágenes pudimos ver que nuestras fantasías y sueños, aparentemente tan infinitos y ricos, no eran más que pálidas reproducciones y exageraciones monstruosas del mismo mundo real que nosotros tratábamos con tanto desprecio. Finalmente comprendimos que si nos elevábamos tan alto, hacia el vacío, no por ello seríamos más ricos en corazón y en espíritu, sino al contrario; no nos haríamos más poderosos, sino al contrario, más impotentes. Al fin llegamos a comprender que con nuestros placeres infantiles de soñar con el vacío infinito, con Dios, no podíamos dar vida a lo que había creado nuestra propia fuerza de abstracción o de negación; comprendimos que dejábamos en el atolladero a la sociedad, a nosotros mismos, a toda nuestra existencia real, convirtiéndonos a cambio en profetas, en soñadores, en explotadores religiosos, políticos y económicos de la "idea divina del mundo". Y también comprendimos que buscando una libertad ideal fuera de los condicionamientos del mundo real, no hacíamos más que condenarnos a nosotros mismos a la más triste y vergonzosa de las dependencias. Comprendimos que para cumplir nuestra misión debíamos dirigir cada uno de nuestros pensamientos y de nuestros esfuerzos hacia la emancipación de la sociedad humana sobre esta tierra". (Max Nettlau, *Michael Bakunin, Eine Biographie*, manuscrito multicopiado, pág. 37, Londres, 1900).

48. Dostoievski dirigió amargamente la lucha contra el declarado occidentalismo de Bjelinsky, Herzen, Turgenev, Tschernischewskij, etc. El mayor monumento de esta lucha contra los "rebeldes autoconscientes" son *Los poseídos*. Persky escribe: "*Pour Dostojevsky le parti révolutionnaire est avant tout un groupe de coquins à qui manque l'intuition de la vérité et qui ont été saisis et emportés par le vent du libéralisme occidental. Tous sont des déracinés du sol populaire, des démons, des possédés*". Él confiaba conseguir una transformación de todas las clases con la ayuda de la idea religiosa y amenazaba a los apologistas del ateísmo con la contrarrevolución y la destrucción de su Babilonia apocalíptica.

49. La revista alemana *Die weissen Blätter*, editada en Suiza durante la guerra (editada por René Schickele), así como la revista *Zeitecho* (editada por Ludwig Rubiner) intentaron fomentar el entendimiento internacional. Sin embargo, ninguna de las dos se decidió a romper por completo con los prejuicios alemanes, así es que su efectividad quedó limitada, tanto en Alemania como en el extranjero, a aquellos círculos que todavía en la actualidad no han querido abandonar el sentido de esta guerra: la oposición de una nación que se había rebelado contra la sociedad.

50. *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie*, tomo I, págs. 157 y siguiente, Stuttgart, 1903.

51. Este punto es doblemente divertido precisamente porque Marx copió numerosos párrafos de Louis Blanc para el *Manifiesto comunista*, mientras que no se sabe que Louis Blanc hiciera lo mismo para su obra *Organization du travail*, editada en 1847. Louis Blanc ya comenzó a editar en 1833, en su revista *Revue du Progrès*, su sistema del socialismo estatal (véase Wladimir Tscherkessow, *Blätter aus der Geschichte des Sozialismus; die Lehren und Handlungen der Sozialdemokratie*, 1893; véase también Anton Labriola *Die Urheberschaft des kommunistischen Manifestes*, Berlín, 1906, donde se confirman las estipulaciones de Tscherkessow; véase también Pierre Ramus, *Marx und Engels als Plagiatoren*, en la *Freien Generation*, cuadernos 4, 6 y 8, 1906/07). Hasta el mismo Kautsky tuvo que admitir que las ideas fundamentales del *Manifiesto comunista* no eran originales, ni habían sido grandes descubrimientos de Karl Marx y de Friedrich Engels, como habían afirmado hasta

entonces el mismo Kautsky, Bebel y otros (Kautsky, *Das Kommunistische Manifest ein Plagiat*, en el *Neuen Zeit*, Stuttgart, núm. 47 del 18 de agosto de 1906, págs. 693-702). El mismo Marx afirmó en 1857 que en 1842 no había conocido ni la economía, ni el socialismo. Comenzó sus estudios de economía en París (o sea en 1843) (*Zur Kritik der politischen Ökonomie*, prólogo).

52. En su revista *L'Avenir*. En su *Versuch über die Gleichgültigkeit gegen religiöse Dinge*, 1817, que por otra parte todavía es aconsejable que lean los señores socialdemócratas de la actualidad, escribió: "La razón especulativa, corrompida por el pecado, no está en situación de reconocer la verdad. La verdad nos viene dada más bien por medio de la revelación divina y, por lo tanto, la razón tiene la única misión de reconocerla como la única y verdadera". Sin embargo, los jefes y seductores alemanes del proletariado, altamente conscientes de sí mismos y de las clases sociales, no quieren saber nada de pecado, culpa y reparación. Antes que de una revelación, entre ellos se trata de su propia y simple doctrina.

53. Veamos aquí unas frases de *Paroles d'un Croyant* que están dedicadas a una joven república alemana: "No os dejéis engañar por palabras vanidosas. Muchos intentarán convenceros de que en realidad sois libres por el simple hecho de que ellos escriben la palabra libertad sobre un papel en blanco y la pegan en todas las calles. La libertad no es ningún anuncio que se pega en las esquinas de las calles. Es una fuerza viva que se siente en sí y alrededor de sí mismo. Por lo tanto, prevenios contra aquellos que gritan: ¡Libertad, libertad! y que después la destruyen con sus propias obras".

54. A excepción de Gustav Landau, cuya obra libremente humana *Aufruf zum Sozialismus* (Berlín, 1912) debo reconocer aquí que su importancia ha rebasado después de 1914 la que yo creía que tendría.

55. Nettlau, *Michael Bakunin*, tomo I, pág. 78.

56. Obras transmitidas, Los alemanes en la emigración.

57. Proudhon, *Correspondance*, París, 1875, II, pág. 198. El *Libelo de un doctor Marx* es el de Karl Marx *Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon*, Bruselas-París, 1847, reeditado por Ed. Bernstein y Karl Kautsky, 1892.

58. En su gran y extraordinaria obra de historia, Mehring todavía mantiene la leyenda del paneslavismo de Bakunin, así como su actuación como agente y sus celos personales con respecto a Marx. Mientras que Mehring hace resaltar a dilectantes como Borkheim y Hess, sólo porque se encontraban en el gran círculo de luz del sol marxista, apenas si habla del federalismo y el anti-estatismo de Bakunin, ni de su crítica de Marx, ni de su activo ideal humanitario que tantas raíces alemanas tiene. En el tomo II, pág. 176 se puede leer que Bakunin "trabajó esforzadamente para desorganizar la federación (la espléndida Internacional marxista); en la página 370 se dice que él "confundía la superestructura ideológica con la situación económica", aunque ni lo uno ni lo otro se puede mantener. Hasta la Conferencia de Londres (1871) toda la Internacional estuvo de acuerdo en que la acción electoral *debía subordinarse* a la lucha por la emancipación económica, sirviendo la primera como medio a la segunda. Mientras que el sistema de Bakunin permaneció consecuente consigo mismo desde su primera formulación (1867) hasta su muerte, luchando en contra de la participación en los parlamentos burgueses y especialmente en el parlamento pruso-germánico, la oscilación de Marx hacia la política electoral, efectuada en 1871, diluyó la Internacional en grupos estatales, derrumbando y corrompiendo así la idea del socialismo como verdadero vínculo de unidad entre los pueblos. En el desacreditado Congreso de La Haya (1872), donde, según Mehring, Marx limpió la Internacional de "elementos anarquistas", mientras que en realidad no hizo más que asegurarse una mayoría contra la oposición federalista y antiestatal, Marx llevó a cabo su reacción contra el espíritu humanista de la Internacional, que ya por entonces comenzaba a identificar el centralismo de Bismarck y el de Marx.

Mehring escribe (IV, pág. 54): "El Congreso se separó, mediante una decisión acertada, de toda responsabilidad que incumbiera a la actuación de los bakunistas (¿quién le había traspasado esta responsabilidad?), excluyendo de la federación tanto a Bakunin, como a uno de sus ayudantes". Este ayudante fue James Guillaume, amigo de Bakunin y jefe de la famosa *Jurassienne*. En la obra de cuatro tomos de Mehring, que narra todas las tonterías y ridiculeces del desarrollo socialdemocrático alemán, no se habla para nada de él. Y, sin embargo, fue precisamente Guillaume quien escribió una *Historia de la Internacional,* a la que por lo menos se debería comparar con la *Historia de la socialdemocracia alemana* para poder formarse un juicio. No se trata de llevar a cabo una política secreta y un dogmatismo sectario con una de las cuestiones más importantes de la humanidad. La edición alemana de todas las obras de Bakunin y de James Guillaume rendirían servicios muy útiles.

59. *Die romantische Schule,* Halle, pág. 95.

60. En la época de la gesta de Hambach aparecieron artículos de Mazzini en un periódico democrático editado en Zweibrücken por el doctor Wirth. Véase también la nota 82.

61. No se debe menospreciar aquí el humano sistema de Ludwig Feuerbach. Aunque sólo ha conseguido una efectividad popular en la actualidad, con Marx, Bakunin y Nietzsche, representa la primera filosofía pura, real y socialmente rebelde de la nueva Alemania, contándose por lo tanto entre los verdaderos rendimientos clásicos de la nación. Feuerbach escribe (Obras, I, páginas XIV, XV): "Quien no sabe ni dice de mí más que soy un ateísta, prácticamente no dice ni sabe nada de mí. La cuestión de si existe o no un Dios, la oposición entre el teísmo y el ateísmo, pertenece a los siglos XVII y XIII. Yo niego a Dios y eso significa en mí que niego la *negación del ser humano.* Me sitúo en la posición ilusoria, fantástica y celestial del hombre, que es necesaria en la vida real para la negación del hombre; me sitúo en la posición sensual y real del hombre y como consecuencia, también en la posición *política y social*". Mediante su identificación de la razón con el amor *(El amor es razón,* Obras, I, pág. 119), así como mediante su acentuación de las tareas y obligaciones de este mundo, regresó de un modo altamente productivo al cuerpo del sistema teocrático predominante, y Masaryk confirmó que la influencia de Feuerbach sobre Marx "fue muy importante, mucho más importante de lo que se ha supuesto hasta ahora". Feuerbach escribió: "El propósito tanto de mis escritos como de mis conferencias es el de liberar al hombre de los servidores religiosos y políticos de la monarquía y la aristocracia celestial y terrenal, convirtiéndolo en ciudadano consciente, transformándolo de teólogo en antropólogo, de teófilo en filántropo, de candidato del más allá en estudioso de este mundo" *(Conferencias sobre la naturaleza de la Religión).* Marx dice: "Sólo Feuerbach, que perfeccionó y criticó a Hegel desde el punto de vista hegeliano, desde el momento en que descompuso el espíritu metafísico absoluto en el hombre verdadero y sobre los fundamentos de la naturaleza, sólo Feuerbach perfeccionó la crítica de la religión al concebirla al mismo tiempo como crítica de la especulación hegeliana y por lo tanto de toda la metafísica de rasgos grandiosos y maestros". *(La santa familia,* 1845, pág. 220). Siguiéndole los pasos a Feuerbach, Marx llegó a la "práctica revolucionaria": "Los filósofos sólo han interpretado el mundo de formas diversas; ahora se trata de transformarlo". (Sobre la relación Feuerbach-Marx, que explica los rasgos de la rebelión neoalemana, véase el detallado análisis de Th. G. Masaryk en *Los fundamentos filosóficos y sociológicos del marxismo, Viena,* 1899, un libro desgraciadamente casi olvidado en la actualidad que pertenece a las mejores obras que se han escrito sobre Marx, ya que arroja luz al mismo tiempo sobre la fraseología del protestantismo noble de la escuela de Feuerbach (en Stirner, Marx, Nietzsche) y sobre la aforística ecléctica del sistema filosófico marxista.

62. Ya Heine escribió: "Les he dicho (a los franceses) el último pen-

samiento que se encuentra en el fondo de todos estos sistemas: que *lo que nosotros llamamos hasta ahora temor de Dios, es todo lo contrario.* La filosofía ha dirigido en Alemania la misma guerra contra el cristianismo que dirigió antiguamente, en el mundo griego, contra la mitología, y también aquí ganó la batalla. En teoría, a la religión actual ya se le ha cortado la cabeza, ya *está muerta en la idea,* y sólo vive una vida mecánica, como le ocurre a una mosca cuando se le ha cortado la cabeza y ella continúa volando como si no se diera cuenta de lo ocurrido (1835). Ahora tenemos monjes del ateísmo que serían capaces de enviar a la hoguera al mismo Voltaire por ser un incorregible deísta. He de admitir que esta música no me gusta, *pero tampoco me asusta.* Con el trastorno de las antiguas doctrinas de fe, también se ha *desenraizado la antigua moral.* Las masas ya no soportan con paciencia cristiana su miseria terrenal; ahora suspiran por la *felicidad sobre la tierra*" (*Cartas sobre Alemania, Sobre la Historia de la Religión y la Filosofía,* págs. 129-131).

63. El mismo, pág. 124. ¿Se refería a la catedral de Reims?

64. Mehring dice: "Si la filosofía de Hegel fue la expresión especulativa del dogma cristiano germánico de la soberanía de Dios sobre el mundo, del espíritu sobre la teoría, entonces el *Allgemeine Literaturzeitung* (en el que trabajaba aquella gente) no fue más que la caricatura crítica en la que la filosofía hegeliana se impulsó a sí misma hasta lo absurdo" (*Historia de la socialdemocracia alemana,* tomo I, pág. 195). El *Allgemeine Literaturzeitung* apareció en Charlottenburg desde diciembre de 1843. Desde 1845 se dirigió contra él *La santa familia o crítica de la censura crítica contra Bruno Bauer y consortes,* de Friedrich Engels y Karl Marx, que por otra parte representa un ejemplo típico de cómo solía proceder Marx con antiguos amigos a quienes tenía que agradecer algo. Todavía en el año 1842, Bruno Bauer, junto con Marx Stirner, pertenecía al círculo de colaboradores del *Rheinischen Zeitung,* cuando Marx se hizo cargo de su redacción. Por otra parte, Bauer fue compañero de estudios e íntimo amigo de Marx, que le introdujo en la filosofía hegeliana.

65. Los héroes teatrales napoleónicos de Friedrich Hebbel, Holofernes, Golo y Kandaules, confirman la jactancia y el razonamiento de la escuela hegeliana. Napoleón y la nueva Alemania: ésta es la mezcla estrecha de miras y genial que todavía hizo revivir la especulación y la superioridad humana de Richard Wagner.

66. Nettlau, *Michael Bakunin,* tomo I, pág. 95.

67. El mismo, pág. 103.

68. Michael Bakunin, *Aux compagnons de la Fédération jurassienne,* manuscrito, 1872, comunicado por Nettlau, Biografía, tomo I, pág. 94.

69. Heine, *La escuela romántica,* pág. 83.

70. Para poder llevar a cabo una primera edición de dos mil ejemplares de *Las garantías de la armonía y la libertad,* trescientos trabajadores se repartieron el costo total y además aceptaron libros como pago; cuatro trabajadores entregaron todos sus ahorros, con un total de 200 francos, para que se pudiera editar la obra.

71. Mehring, en la obra antes citada, tomo I, pág. 115.

72. Serie de artículos, *Comunismo,* en la publicación de Fröbel *Schweizerischem Republikaner,* junio de 1842, comunicado por Nettlau, tomo I, páginas 55-60.

73. Mehring, en la obra antes citada, tomo I, pág. 115.

74. Bakunin, *Comunismo,* en la obra antes citada, pág. 60.

75. Mehring, en la obra antes citada, tomo I, pág. 232: "Weitling se dirigió a Londres (después de su encarcelamiento y liberación); los socialistas alemanes, ingleses y franceses de la gran metrópoli saludaron en un gran *meeting* 'al valeroso y talentoso dirigente de los comunistas alemanes', como le llamó el órgano de Owen". Esto ocurrió en 1845 o en 1846. En cualquier caso antes de que Marx llegara a Londres. Por aquel entonces, y ante la

publicación del informe de la policía suiza sobre los comunistas, trescientos jóvenes obreros alemanes se afiliaron en París a la *Liga de los Justos*. Apenas si existía aún un proletariado fabril alemán.

76. F. Hoffmann (editor), *Franz von Baader como fundador de la filosofía del futuro*, pág. 102: "La descripción de la miseria social en Inglaterra, efectuada por Godwin, estimuló toda su conmiseración. Su diario contiene párrafos enteros de sus obras. Las ideas árabes de Godwin le acompañaban".

77. Mehring, en la obra antes citada, tomo I, pág. 35. Por su parte, Cabet llegó a las ideas comunistas a través de Thomas Moore y de Owen. Formuló los fundamentos religiosos del comunismo con tal entusiasmo, que se le denunció como peón de la Santa Alianza. Por otro lado, Mehring confirma: "En estos puntos, Cabet acertó el sentimiento del proletariado moderno, que en el comienzo de su lucha por la emancipación tenía cierta tendencia a volver su mirada hacia el cristianismo. Desde el momento en que Dezamy intentó fundamentar el comunismo sobre el ateísmo y el materialismo, procedió de un modo mucho más consecuente que Cabet (?), aunque *no consiguió ejercer una influencia similar sobre los trabajadores*".

78. Michael Bakunin, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*, París, 1895, pág. 37: "*Les idées communistes germèrent dans l'imagination populaire. Elles trouvèrent depuis 1830 jusqu'à 1848 d'habiles interprêtes dans Cabet et M. Louis Blanc, qui établirent définitivement le socialisme révolutionnaire*".

79. El mismo, pág. 36.

80. Por este párrafo se demuestra que el colectivismo original estaba compuesto de una serie de propuestas prácticas que correspondían a una situación económica especial. El sistema que intentaba poner en concordancia la ideología de libertad de la revolución con las agotadas finanzas, era un *sistema de liquidación*.

81. Es importante establecer que al principio también el colectivismo fue considerablemente diferente al comunismo, al que sólo se adhirió posteriormente. El colectivismo (descubrimiento de Babeuf) es políticamente positivo; el comunismo, cuya tradición retrocede hasta los evangelios y los esenios, es originalmente religioso-idealista. La mezcla de los diversos sistemas colectivos y comunistas, prácticos y utópicos, condujo al comunismo estatal doctrinario de los marxistas, que ni corresponde al sistema práctico de la actual situación económica, ni se ha conservado como un sistema religioso de aquella pureza moral y espíritu de sacrificio que caracterizaba por igual a todos los individuos de las comunidades cristianas. El colectivismo corresponde todavía a aquellos países en los que la pérdida de la guerra ha destruido las finanzas y la economía. Contiene un buen número de proposiciones útiles para una reconstrucción social, aunque se ha de tener en cuenta que la liquidación encuentra otras condiciones en Alemania, dependiendo del grado de formación económico e intelectual, que por ejemplo en Rusia o en Turquía. Sin embargo, el comunismo, considerado como un movimiento humano general y utópico, puede encontrarse en ciertos aspectos con el programa del colectivismo, pero sólo podrá encontrar un terreno apropiado allí donde haya existido o exista una fuerte tradición religiosa y católica. Éste fue el caso de Rusia, donde se encontraron la derrota y la tradición religiosa, lo que permitió que el bolchevismo, ese producto híbrido del jacobinismo y el evangelio, encontrara una resonancia tan poderosa.

82. Véase Mehring, en la obra antes citada, tomo I, págs. 97-101: "Por aquel entonces, París era la capital de la revolución europea y fue allí donde apareció en el año 1834 la primera organización secreta de los refugiados alemanes, la liga de los proscritos, como una federación popular y pública destinada a apoyar la oposición del sur de Alemania, aunque se vio reprimida por el gobierno francés. Su propósito era, según los estatutos: libertad y renacimiento de Alemania, *fundación de la igualdad social y política*, de la libertad, las virtudes del ciudadano y la unidad del pueblo. Perseguía objetivos

democrático-republicanos, como la sociedad francesa de los derechos humanos, y como ésta se hallaba organizada en forma de sociedad juramentada con escalonamientos jerárquicos, exigiendo de sus miembros una obediencia incondicional contra los gobernantes. El órgano de la Liga era la revista mensual *Der Geächtete,* editada por Venedey desde 1834. Comenzó con un artículo exaltado de Börne sobre las "Palabras de un creyente" que había publicado Lamennais poco antes. El mismo Venedey se adhirió a Lamennais... Poco después de la creación de la Liga también apareció en Suiza la primera organización de refugiados alemanes. En febrero de 1834, Mazzini había llevado a cabo, partiendo de Suiza, un ataque contra Saboya, siendo apoyado en su empresa por revolucionarios alemanes. La expedición de Saboya fracasó y entonces Mazzini fundó una "Joven Europa de los pueblos" contra la antigua Europa de los reyes. Estaba compuesta por una joven Alemania, una joven Italia y una joven Polonia, a las que posteriormente se adhirieron una joven Francia y una joven Suiza. En su acta de fraternidad, fechada en abril de 1834, se citan la *libertad,* la *igualdad* y la *humanidad* como los tres elementos inviolables de los que sólo podría proceder la solución del problema social". Téngase en cuenta el hecho de que el movimiento de los emigrantes de los años 30, dirigido por Lamennais y Mazzini, también era un movimiento *religioso*-democrático. Después de un largo confinamiento en prisión, Karl Schapper y Heinrich Bauer salieron de Francia en 1839 y se dirigieron a Londres, donde junto con Josef Moll, un relojero de Colonia, fundaron el 7 de febrero de 1840 una "Federación de formación de obreros" de carácter público. Al mismo tiempo, introdujeron allí la Liga de los proscritos, trasladando su centro de gravedad hacia Londres. La llegada de Marx desplazó el espíritu de sacrificio del exaltado movimiento idealista, como consecuencia del positivismo marxista. También se podría decir que Hegel fue el padre de esta corrupción de un alto pensamiento. La religión no necesitaba ser dejada aparte, sino profundizada y armonizada con la ciencia. Pero Marx no estaba preparado para eso.

83. ¡Las exigencias del proletariado! ¡El proletariado consciente de clase! Esto era lo que decretaba esta filosofía del odio. Sin embargo, cuanto más justas son las exigencias, tanto más rígidamente debían vigilar sus abogados no sólo la propia moral, sino también la moral de los individuos confiados a ellos. Pero para eso se necesita poseer primero una conciencia justa. Se debería aceptar que un partido de los desheredados pudiera comprender los conceptos de libertad y de respeto mutuo, que hubiera podido desarrollar con especial atención la ciencia de las leyes y límites naturales, en fin que pudiera ser más perfecto. Y, sin embargo, ¡cuánta confusión reina en los conceptos de moral y de libertad entre el proletariado alemán consciente de su clase! El programa del partido recién llegado estaba regido por un doctrinismo estéril, una política, una animalidad y un pseudocientifismo urgente y oportunista, no sólo material, sino espiritual. ¡Y este partido, que no estaba dispuesto a mantener por más tiempo la verdadera miseria, es el que debía encontrar la fuerza moral para estimular la Internacional!

84. Wilhelm Weitling, *El evangelio del pobre pecador,* Zurich, mayo de 1843, confiscado y editado de nuevo en 1845 con el título de *El evangelio de un pobre pecador* (Berna, Jenni Sohn), págs. III y siguiente.

85. El mismo, pág. 17: "Así pues, la religión no debe ser destruida, sino utilizada para liberar a los hombres. Cristo es un profeta de la libertad y por lo tanto es para nosotros una imagen de Dios y del amor".

86. El mismo, pág. 20.

87. *Las garantías de la armonía y la libertad,* en la editorial del autor, 1842, pág. 117.

88. El mismo, pág. 23.

89. El capítulo correspondiente en *El evangelio del pobre pecador* estaba encabezado: "Jesús viaja por todo el país con mujeres y muchachas pecadoras y es sostenido por ellas". La detención y castigo de Weitling por ofensa contra

Dios se llevó a cabo por instigación del consejero eclesiástico de Zurich y causó una gran sensación, tanto más en cuanto que la consecuencia inmediata fue un informe del gobierno sobre las actividades comunistas en Suiza. Entre los más importantes escritos sobre el proceso y el movimiento, cito: "Los comunistas en Suiza, según los documentos encontrados a Weitling", informe de la comisión del doctor Bluntschli, Zurich, 1843; "El escritor Wilhelm Weitling y la alarma comunista en Zurich", Berna, 1843, y "Las conexiones secretas alemanas en Suiza desde 1833", Basilea, 1847.

90. *Las garantías de la armonía y la libertad,* pág. 260.

91. *El evangelio del pobre pecador,* pág. 133.

92. Nadie ha expuesto con mayor pureza que Weitling los principios máximos de una república cristiana. Cita a Mateo, 23, versículos 8, 11 y 12, y después continúa diciendo: "De aquí se desprende que la monarquía es incompatible con el cristianismo, o para decirlo con mayor claridad, que un Cristo no puede ser monarca. De esto también se desprende que en una república cristiana nadie debe usurpar un poder político, ni hacerse cargo de él, porque Cristo no debe ejercer ningún derecho, ningún poder, ni emitir ninguna orden sobre sus semejantes, porque Cristo no debe ejercer ningún puesto oficial en el que se vea obligado a emitir un juicio y a castigar, y mucho menos debe suponérsele el propósito de eliminar el gobierno, la orden, el castigo, etc. Además, en una república cristiana nadie debe ser más, ni menos, ni señor ni vasallo, ni nombrarse maestro a sí mismo, ni añadir a su nombre cualquier clase de título honorífico. Esto ya lo comprendieron así los anabaptistas en la época de la Reforma, aunque en las guerras de entonces sucumbieron a la influencia de los ricos. Sin embargo, se han mantenido fieles hasta hoy a algunos de los principios máximos estipulados por entonces. Así, por ejemplo, no aceptan ningún puesto público o de superioridad, sea éste cual sea; no juran, ni se convierten en comerciantes o soldados; creen que Jesús no fue el hijo de Dios, sino el más santo de todos los santos. Otro de sus principios máximos de entonces fue: ningún Cristo que tenga buena conciencia puede tener cualquier posesión, sea ésta cual sea; todo lo que pertenece al individuo, debe ser entregado a la comunidad (págs. 83/84). Esto se puede comparar al credo social de Dostoievski: "El Cristo verdadero, ideal y perfecto dice: 'Debo compartir mis bienes con mis hermanos pobres. Tengo que servir a todos'. El comunard dice: 'Debes compartir conmigo, porque soy pobre. Tienes que servirme'. El Cristo tiene razón, mientras que el comunard no la tiene".

93. *Las garantías de la armonía y la libertad,* pág. 72.

94. ¿Qué se puede mantener en la actualidad de todo el marxismo? El evolucionismo, la teoría de la catástrofe, la lucha de clases, la conquista del poder político, la concepción materialista de la Historia, el animalismo y el amoralismo: ¿qué queda en la actualidad de todo esto que no haya sido refutado por la ciencia? Ya en la época de su florecimiento, Bakunin dijo que el marxismo era una utopía. La materialización de la libertad por medio de la participación electoral en el Estado advenedizo de Bismarck, ¿no representó este punto álgido político del marxismo durante los años 70 una verdadera desmembración moral e ideal? Ésta ya fue la idea que tuvo la mayoría de la primera Internacional. ¿Y acaso no refuta a toda la escuela la catástrofe en que nos encontramos ahora, una catástrofe cuyas causas son más bien morales que económicas? ¡Permanezcamos en los hechos y hagamos a un lado los dogmas! La situación actual exige nuevos métodos, tanto por parte de la filosofía como por parte de la política práctica. La liquidación actual exige un nuevo sistema moral y religioso, una consideración más libre de la Historia, una escarmentada "teoría de la catástrofe", una nueva orientación que parta desde la misma base. Ningún nuevo sistemático alemán podrá construir nada sin una exaltación y una sublimación más amplia del concepto de culpa. La *revolución moral* es la condición indispensable de toda revolución social y política. Sólo la cuestión de la culpabilidad (la cuestión de lo que

cada uno debe y ha causado), oculta en sí misma un renacimiento y una salvación ante la más extrema miseria material y espiritual.

95. Nettlau en su biografía de Bakunin (Londres, 1900, 3 tomos), que desgraciadamente ha quedado en manuscrito. Guillaume por medio de la edición de las obras de Bakunin (París, 1895-1913) y mediante su obra histórica *L'Internationale, Documents et Souvenirs* (P. V. Stock, París, 1905-1910, 4 tomos). El federalismo de Bakunin de comunidades productivas libres fuera del Estado histórico hubiera sido en tiempos de Bismarck una fuerte garantía de la libertad y el bienestar, mucho más que la doctrina marxista de la centralización del Estado y la economía que, desde luego, permitía el acceso del proletariado al poder, pero que después le arrojaba en una doble miseria por medio de la guerra. El centralismo destruye la moral y la libertad, mientras que la descentralización las fomenta.

96. Fritz Brupbacher, *Marx und Bakunin,* Munich, 1911.

97. Hermann Cohen, *Germanismo y Judaísmo,* Giessen, 1915.

98. El mismo, págs. 19 y siguientes.

99. El mismo, pág. 45.

100. Ninguna de estas reflexiones fue presentada en Alemania, donde el socialismo apenas si apareció separado de la democracia pequeño-burguesa y donde un marxista tan rígido como Mehring seguía siendo algo extraño aún en el año 1917. Todos llegaron del exterior.

101. Fue en 1871, durante la Conferencia de Londres y después de la derrota de la Comuna de París, cuando Marx y Engels dieron a los estatutos generales de la Internacional aquella interpretación que colocaba en un primer plano la acción electoral, dañando así el espíritu que había predominado su futura división (véase Brupbacher, *Marx und Bakunin,* págs. 104-109, y James Guillaume, *L'Internationale,* tomo II). En los estatutos de la Internacional se había establecido "que la emancipación económica del proletariado era el gran objetivo al que se tenía que subordinar toda acción política que debía ser considerada como un medio *(as a means:* significado"). Guillaume escribe: "Estábamos muy lejos de pensar que llegaría un buen día en el que alguien interpretara de otro modo las palabras *as a means,* afirmando haber descubierto en ellas que presentaban a los socialistas la obligación de desarrollar una política electoral bajo amenaza de exclusión. Por otra parte, habíamos mostrado que en realidad no concedíamos ninguna importancia a la presencia o ausencia de las palabras "como medio" o "como medio sencillo"; habíamos mostrado que no teníamos la menor idea de la significación especial que Marx y sus fieles atribuirían a estas palabras". El punto discutible de la resolución que Marx y Engels presentaron ante la Conferencia de Londres para obtener su aprobación, comenzaba: "En consideración a que el proletariado sólo pueda aparecer como clase dirigida contra el poder colectivo de las clases propietarias cuando se pueda constituir como un *partido político especial*". Y terminaba diciendo: "recuerda a la Conferencia de los miembros de la Internacional que en el estado de lucha de la clase trabajadora se encuentran *inseparablemente unidas* sus actividades económicas y políticas" (Brupbacher, pág. 108).

102. *L'empire knoutogermanique et la révolution sociale* 1870/71, Oeuvres, tomo II, París, 1907, pág. 417. Guillaume también confirma esta declaración: "*Dès sa constitution sous l'inspiration de Marx, la Socialdémocratie allemande a été un parti impérialiste, c'est-à-dire visant à la fondation d'une Allemagne centralisée, fût-ce par le militarisme prussien, et voyant en Bismarck un collaborateur qu'il fallait se résigner à subir*". *(Karl Marx Pangermaniste,* página III).

CAPÍTULO CUARTO

1

Lasalle nació el 11 de abril de 1825 en Breslau, donde, según Eduard Bernstein, los judíos no fueron emancipados formalmente hasta el año 1848. Bernstein también dice que la conciencia de ser de origen judío era para Lasalle "bastante difícil" [1]. Según su diario, publicado sólo en 1890, fue el tormento de su origen judío el que le acompañó y le dio la llave para toda su vida. Ya cuando tenía quince años, escribió: "Podría pasar mi vida como aquel judío de *Leila* de Bulwer, arrancando a los judíos de su actual situación oprimida. Ni siquiera me avergonzaría del patíbulo si pudiera convertirlos de nuevo en un pueblo proscrito" [2]. Su sueño preferido es el de "colocarse a la cabeza de los judíos, con las armas en la mano, para conseguir su autonomía". La espina de las torturas de las que él habla, le impulsa a conseguir a cualquier precio reconocimiento y validez entre los demás. Todos sus grandes planes tienen como objetivo la emancipación de los judíos. Dirigió el llamado "proceso de las casetas", de la condesa Hatzfeld, y lo hizo valiéndose de todos los medios, del espionaje, el soborno, la murmuración y la suciedad, sólo para demostrar, como caballero judío de una dama noble, que lo decisivo es el talento y no la nobleza hereditaria de un *Junker* prusiano, contra el que iba dirigido el proceso. Su

pasión de causar admiración por medio de empresas extraordinarias, corresponde muy bien con su sed de esplendor, poder y fama.

Alemania tuvo a un Alcibíades judío. Los weitlingianos de Leipzig le entregaron la dirección de su movimiento en el año 1845. A los 37 años se puso al frente de un movimiento con cuya renuncia voluntaria al placer, el poder y la fama y con cuya intención comunista, por no hablar de toda la idea cristiana de Weitling, no tenía él lo más mínimo en común; la acusación que Marx le pudo hacer más tarde, según la cual había falseado o no había entendido el *Manifiesto comunista,* es tan típica como su objetivo de convertir el movimiento weitlingiano "en una fuerza susceptible de ser utilizada para sus propios planes" [3].

A través de su amigo Hatzfeld mantuvo conversaciones fantásticas con Bismarck y poco antes del comienzo de la guerra de 1866, que como guerra civil no podía contar en modo alguno con popularidad, le propuso implantar el derecho general de voto y las comunidades de productividad por medios estatales, dos proposiciones que representaban un burdo abuso de confianza frente a los trabajadores que le habían confiado su dirección un tanto ciegamente [4]. A su vanidad sin límites le gustaba jugar el papel de hombre de confianza de Bismarck, hasta el punto de enviarle en un sobre cerrado y señalado como "personal" dos ejemplares de todas las publicaciones que imprimía en el secretariado de la Asociación general de trabajadores alemanes [5]. Este extraño revolucionario judío demostró tener la ambición de convertirse en el prometido de una señorita noble; estuvo dispuesto a convertirse al catolicismo, a acudir a las audiencias particulares de los ministros, e incluso a mantener duelos con nobles [6]. Confundió del modo más ingenuo la nobleza interior con la exterior. No tenía ninguna consideración, ni se amilanaba ante nada cuando se encontraba en juego su "honor" (¡entre nobles!) y su carrera (¡entre alemanes!), pero al mismo tiempo dos tercios del joven partido socialdemocrático alemán votó

su nombre en el Congreso de Gotha, entre marxistas y lassallianos (1875). Sus diarios traicionaron demasiado tarde el misterio de sus planes, en los que el proletariado sólo jugaba el papel de un instrumento utilizado por él, el papel de un arma con la que él pensaba obtener una mayor fuerza personal. Se conocen ya las halagadoras palabras que encontró Lassalle para referirse a los trabajadores alemanes: "¡Ellos son la roca sobre la que se ha de construir la Iglesia del presente!" Y aquellas otras palabras mesiánicas: "El espíritu popular alemán es la idea popular metafísica y su importancia radica en que los alemanes alcanzan su alta importancia histórico-universal partiendo del espíritu puro de sí mismos, no siendo esto una simple realidad, sino que el verdadero sentido de su existencia se encuentra en el deseo de crear su propio territorio" [7]. Teniendo en cuenta todo lo anterior tanto más asombroso es el mucho cuidado y precaución que tuvo Eduard Bernstein en 1892 con la delicada naturaleza de los acuerdos de Lassalle con Bismarck: Bismarck escribió en 1878: "¿Qué me podría haber ofrecido y dado Lassalle? ¡No tenía nada detrás de sí! En todas las negociaciones políticas, lo que realmente importa es la cuestión de fondo, aun cuando no se hable de ella directamente". ¡Y en esto tenía razón! Sin embargo, quizá se pueda suponer que una vez que el "derecho de voto general" y la "legislación social" rompieron las puntas de lanza a la oposición proletaria, se pudiera contestar a lo anterior, casi con un orgullo típico de Lassalle: "En cualquier caso, Lassalle tenía algo que ofrecer. La cuestión era determinar si sería suficiente para fijar a Bismarck" [8].

Bismarck caracterizó muy correctamente a Lassalle: "Fue uno de los hombres más ricos de espíritu y amables con los que me he encontrado; un hombre que era ambicioso en gran estilo, pero no republicano; poseía una mentalidad extraordinariamente nacional y *monárquica.* La idea que perseguía era el imperialismo alemán, y en ese aspecto ambos teníamos un punto de contacto. Quizá para

él fuera dudoso si el imperialismo alemán debía acabar en la dinastía de los Hohenzollern o en la *dinastía Lassalle,* pero no por ello dejaba de tener una mentalidad profundamente monárquica" [9]. Mehring señala que Bismarck fue un pobre diablo en estas conversaciones y que su intento de comer cerezas con el socialismo (que no fue más que un intento de Lassalle de comerlas con Bismarck), acabó en que Bismarck no se comió más que los huesos [10]. Todo esto no es más que charlatanería, ya que cuando la socialdemocracia se encuentra bajo la influencia del "idealismo", suele conducir a la fanfarronería [11]. No se pueden ocultar las debilidades de Lassalle. Él mismo reconoce: "No sé, a pesar de que tengo una mentalidad revolucionaria-democrática-republicana, siento que en lugar del conde Lavagna (de Schiller) actuaría igual que él y no me conformaría con ser el primer ciudadano de Génova, sino que extendería mi mano hacia la diadema. De esto se desprende, si es que veo bien la cuestión, que soy un *egoísta.* Si hubiera nacido príncipe, sería un aristócrata de cuerpo y alma" [12]. Hacia el final de su carrera, dijo: "No deseaba nada con mayor anhelo que apartarme de la política. Estoy cansado y harto de la política. Desde luego que sería tan apasionado como siempre si ocurrieran serios acontecimientos o *si tuviera el poder* o viera un medio de *conquistarlo,* un medio de tal naturaleza que me lo proporcionara (!); porque sin el mayor poder, no se puede hacer nada" [13].

Este estado de ánimo no debe ser considerado como una depresión o un chiste pasajero. En él queda expresado la desilusión de Lassalle sobre los fracasos de todos sus planes personales de llegar al poder. Este estado de ánimo le acompañó toda la vida, y después de su muerte continuó viviendo en su partido, cuando la ejecutora de su testamento, que fue precisamente la condesa Hatzfeld, intentó poner el partido en manos del gobierno [14].

Las palabras de Heine, según las cuales el gobierno prusiano sabe sacar partido incluso de los revolucionarios, se

pueden aplicar muy bien a Lassalle. Lassalle lo sabía y escribió a Marx: "Pareces haber considerado a la justicia prusiana bajo una luz demasiado rosa. Yo por mi parte he tenido suficientes experiencias con ella. Si pienso en este asesinato diario de la justicia, por el que he pasado durante diez años, siento temblar nubes de sangre ante mis ojos y parece como si una poderosa corriente de cólera quisiera ahogarme" [15]. Pero al mismo tiempo, no podía decidirse a romper definitivamente con este sistema, arrojándose en brazos del pueblo. En el año 1863, cuando se estaba discutiendo la cuestión de la anexión de Schleswig-Holstein, pidió que Prusia rasgara con una decisión "revolucionaria" el Protocolo de Londres, arrojando los fragmentos al rostro de las grandes potencias europeas [16]. Y ante los mismos jueces que practicaban "el asesinato diario de la justicia", dijo en cierta ocasión: "A pesar de todas las diferencias que nos puedan separar a ustedes y a mí, defiendo con ustedes el antiquísimo fuego vestal de la civilización frente a esos bárbaros modernos" [17].

Cuando en 1866 ya se veía venir la guerra contra Austria, el oponente Bebel declaró en una reunión de progresistas y unificadores nacionales que expusieron sus reparos: no hay que tener tanto miedo; de la guerra puede salir algo totalmente distinto a lo que pensaban los que la empezaron. ¿Qué puede salir de todo esto? ¿Una revolución o una Gran Alemania imperial? El *Sozialdemokrat,* órgano de la Asociación general de trabajadores alemanes, ofreció a Prusia una alianza para crear una "Alemania libre y unida". Según Mehring, J. B. von Schweitzer, aquel sucesor de Lassalle que fue considerado hasta por sus propios compatriotas alemanes como un espía de Bismarck en el extranjero, acentuó que "en la dirección seguida tanto por él como por los trabajadores, todos estaban al lado de Prusia frente al extranjero" [18]. Entre las dos fracciones que existían entonces, los de Lassalle, y los de Eisenach, los primeros acusaban a los segundos de no tomar en serio la lucha de clases del proletariado, y de ser "medio socia-

listas"; por su parte, los de Eisenach se vengaban desde el momento en que llegaron a escribir en su *Volksstaat:* "Si Lassalle no hubiera aparecido por sí mismo, Bismarck habría tenido que encontrarlo" [19].

Lassalle intentó llegar a un acuerdo con la tradición protestante-liberal. Esto proporcionó una cierta base y fuerza a sus argumentos, así como un fuerte impulso a su propio entusiasmo. Parecía haber encontrado un equilibrio entre sus dotes y sus aspiraciones, en adhesión a Ulrich von Hutten y Franz von Sickingen, aquellos dos opositores de caballería del siglo XVI que ofrecieron a Lutero una alianza en contra del Papa y en favor de una Alemania unida; por otro lado, también sentía una predilección simpática por Fichte y Hegel, los maquiavelistas especulativos. En su drama en verso, *Franz von Sickingen* (1859) este "socialista" polícromo se muestra como quien no debía haber sido cuando apareció como rebelde en favor de la libertad; se muestra como apologista razonable, como el apóstol de la espada y como monárquico.

"¡Honroso señor! Mal le conoce la Historia; tenéis razón, su contenido es todo razón", se llega a decir de él, al estilo hegeliano. Después de haber obligado con la espada a que Oekolampadius (¿no será éste un seudónimo de Weitling?) hablara de la profanación de la doctrina del amor, escribe un "Panegírico de la espada", del que ya se pueden sentir contentos Bismarck y los pangermanistas de todos los tiempos, y concluye diciendo:

"Y así, desde entonces se perfeccionó mediante la espada, todo lo mejor que vio la Historia.

"Y todo lo que de grande se pueda conseguir alguna vez, sólo será conseguido por medio de la espada" [20].

Una hermosa profecía del año 1871. Y, además, una profecía de "todo lo mejor", de lo que nosotros nos hemos convertido en la actualidad en testigos liquidadores. Las palabras de Sickingen a Hutten confirman lo que Bismarck expresó con tanto acierto en su diario cuando dijo que este hombre no era un republicano, sino un monárquico:

"Lo que nosotros queremos..............
es una Alemania única, grande, poderosa,
....
Y fuertemente apoyada en el impulso violento del tiempo,
profundamente enraizada en sus profundidades.
Un — jefe evangélico como emperador a la cabeza
del gran imperio" [21].

Puede que los monárquicos encuentren en Francia algunos motivos discutibles para apoyar su posición. La monarquía francesa regaló al mundo una Juana de Arco y una bella literatura francesa. Pero en Alemania ya costaría muchos más esfuerzos extraer un cierto gusto por la monarquía. No obstante, si un aventurero se coloca a la cabeza de un club weitlingiano, sin discutir siquiera los principios de sus primeros partidarios, los historiadores socialistas deben decidirse de una vez a mostrar a la juventud que, desgraciadamente, uno de sus primeros jefes no fue más que un pseudorrebelde.

2

Si Lassalle tuvo una tradición para sí, es típico de Marx que buscara nuevos principios en Francia e Inglaterra, rompiendo con él. La lucha judía por la emancipación encuentra en Marx un representante de una importancia mucho más profunda y trascendental. Todo parece indicar como si el judaísmo se hubiera elevado en la figura de Marx. Sin embargo, esto es sólo una ilusión.

Marx comenzó por ser estudiante de Derecho y Filosofía. En 1842 todavía tenía el propósito de llegar a ser profesor de Filosofía. Cuando a su amigo y compañero de estudios, el teólogo Bruno Mauer, le retiraron la *venia legendi,* Marx se pasó al periodismo, a la edad de 24 años, comenzando a trabajar en el *Rheinischen Zeitung.*

El problema judío no sólo aparece en Marx de una

forma mucho más profunda y enérgica, sino también diferenciada y con unos contornos mucho más amplios y actuales que en Lassalle. Este juicio no sólo se obtiene por lo que dijo y escribió, ni siquiera por la relación de su personalidad con la situación espiritual y política de su tiempo, o sea de su siglo. Las simpatías y antipatías de Marx deciden a menudo mucho más que su propia confesión personal y menospreciaríamos la obra de este hombre, que se convirtió en uno de los dirigentes más responsables de la nación, si mantuviéramos ante nuestros ojos más su pretensión que el círculo político en el que se movía.

Marx apareció en escena, con un temperamento vehemente, en la época del neogermanismo. Sólo siguiendo la línea de las doctrinas hegelianas, de cuya dialéctica talmudística, de fe teológica autoritaria y método abstracto de subordinación nunca llegó a dudar, se esforzó por llevar a cabo una antítesis realista contra la filosofía hegeliana, utilizando para ello los propios instrumentos hegelianos, bajo la influencia de Bauer y de Feuerbach. Así pues, se esforzó por materializar un mundo de negación irreconciliable, tanto en el aspecto político, como en el religioso y en el económico; un mundo de la materialidad en contra de la teodicea teológico-idealista; un mundo de la revuelta frente al Estado consentido; un mundo del conocimiento frente al de la fe, del proletariado frente al de la burguesía. Su contradicción doctrinaria, su sistema, voluntariamente antitético, le obligaron a cometer violencias y contraposiciones que en la actualidad ya no pueden ser justificadas. Contraposiciones como materialidad e idealismo, como conocimiento y fe, como proletariado y burguesía, apenas si existen ya con la decisiva agudeza con que el método de Marx nos las presentó. Por otro lado, tampoco valoramos ya la crítica por la crítica, y la negación por la simple negación. Pero el no sobre el sí, la contradicción, que era considerada como rebeldía, fue algo nuevo y de valor frente a una época que podía llegar incluso a admirar el abismo con una satisfecha sonrisa de bienestar.

Los *Diarios germano-franceses* muestran al neoalemán Marx como un luchador tan agudo como consciente. En el aspecto político demostró ser tan radical que apenas si era posible pensar en una elevación política. Junto a las más violentas ofensas contra la monarquía, se hallaba un desprecio casi cínico de todos aquellos que permitían ser dominados. Detrás del efecto público del culto romántico al genio, todo su odio y desprecio iban dirigidos hacia el "Estado fariseo" de Federico Guillermo IV. "El mundo burgués es el mundo de los animales políticos y si tenemos que reconocer su existencia, no nos queda más remedio que dar la razón con toda sencillez al *statu quo* actual". "El mundo pertenece al burgués y por lo tanto hemos de estudiar con mayor exactitud a este señor del mundo. Nada nos impide entrelazar nuestra crítica a la crítica de la política, a la toma de partido en política, o sea a las verdaderas luchas" [22].

Louis Blanc tenía razón cuando dijo que esto era una intención laudable. ¿Pero le siguió Marx? ¿Estudió realmente al "señor del mundo", al burgués? Él analizó los principios de Federico Guillermo como el intento de un monarca fracasado para elevar el Estado burgués sobre su propia base, un intento que fracasó y que nos hizo regresar al antiguo Estado de servidores y vasallos. Pero entonces creyó que la burguesía sólo estaba compuesta por la posesión y que la secularización de los privilegios por medio del proletariado también eliminaría a la burguesía. Esta concepción puramente económica de la "burguesía", una concepción que menospreciaba la ideología, que pasaba por alto que sólo la *renuncia* a las posesiones proporciona el poder moral, se convirtió en un verdadero evangelio para él. De este modo, impulsó el análisis del poder de la burguesía, y del capital hasta la disolución y, sin embargo, no tocó en lo más mínimo aquel "sueño del mundo" sobre el que decenios más tarde todavía nos advertía Hebbel Kandaule; no tocó en lo más mínimo las verdaderas causas ideológicas del Estado germano-austríaco, a cuya

somnolienta tradición milenaria no hemos de agradecer la posesión, sino los defectos específicamente alemanes de la pereza y la borrachera espiritual, así como el quietismo moral de los dogmas medievales bajo los que se encontró indefensa la nación alemana y el Sacro Imperio desde los tiempos de Olim. ¿Cómo se podía hablar con seriedad de una revolución política o social, antes de que la gente fuera consciente de la existencia de una burguesía religiosa? ¿Cómo se podría conseguir eso sin haber eliminado antes el cuento de un Dios muerto y crucificado, volviendo a presentar la verdadera actividad divina? Sólo Schopenhauer y Nietzsche intentaron escribirnos la crítica de la burguesía moral. Pero un programa como el de Marx: "autoentendimiento del tiempo sobre sus luchas y deseos" tendría que permanecer necesariamente en la superficie, mientras por "luchas" sólo se entendieran las luchas de clases económicas y por "deseos" el reparto de los bienes. Para despertar a todo el mundo de su somnolencia general se necesitaban algo más que potentes críticas, y éste es el motivo por el que todo aquel que antes de la época de Bismarck ansiaba la llegada de una revolución, no quedó más que en ruidos.

Lo que sí comprendió Marx fue que Alemania se encontraba muy atrasada, con respecto a los demás Estados. Descubrió que Alemania no había llegado aún a donde Francia ya se encontraba en 1789; vio que Alemania no había participado en ninguna revolución moderna, pero que había compartido las restauraciones de todos los demás pueblos. "Acepto que en Alemania ni siquiera existe la vergüenza; al contrario, estos miserables todavía son patriotas". "El germanismo ha llegado incluso a caer en la materia; mientras que el problema en Inglaterra y en Francia es el siguiente: economía política o predominio de la sociedad sobre la riqueza, el problema en Alemania es: economía nacional o predominio de la propiedad privada sobre la nacionalidad" [23]. Sólo encuentra reconocimiento la Filosofía, especialmente la hegeliana. Para Marx es "la úni-

ca historia alemana que se encuentra codo a codo con el moderno presente oficial" [24]. Desde luego que ésta no era la filosofía hegeliana, y mucho menos fue reconocida en París y, al fin y al cabo, París era la que en último término decidía sobre el valor de las filosofías. Pero en cualquier caso ofrecía la posibilidad de un sistema antitético de la sinrazón que, trasladado a las medidas hegelianas, podría haberse encontrado codo a codo con el desarrollo histórico de Europa [25], y si ni Marx, ni Bauer, ni Feuerbach ofrecieron esta clase de sistema, consiguieron comprender desde su base la Ilustración francesa e inglesa, como ateístas doctrinarios, materialistas y antropomorfistas que eran, pero no consiguieron comprender el nuevo espíritu cristiano que despertaba la miseria del proletariado en Inglaterra y en Francia. Marx se equivocó como le ocurrió a Heine cuando, henchido de Hegel y de Feuerbach, sobrevaloró la filosofía protestante como punto de partida de una revolución. La situación política de Alemania, desgarrada y dividida como se encontraba, no podía experimentar de ninguna forma los paralelos franceses e ingleses. Las filosofías y los sistemas ni siquiera han llegado a enraizar en el pueblo alemán. Por lo tanto, suponer, como lo hizo Marx, que la teoría de la filosofía llegaría a las masas consiguiendo así poder [26], no significaba más que hacer promesas vacías o engañarse a sí mismo.

La posición del joven Marx con respecto a la religión es mucho más informativa para nosotros que su posición con respecto a la nación y a la filosofía. La cuestión religiosa le condujo a entablar una polémica con Bauer sobre el problema judío, obligándole a formular sus más íntimas convicciones. Un artículo titulado "Sobre la cuestión judía", publicado en los *Diarios germano-franceses* es de la mayor importancia para poder emitir un juicio sobre Marx. En su *Crítica de la Historia evangélica* (1841), Bauer puso de relieve que el señor del mundo que se encontraba en Roma y que representaba todos los derechos, y de cuyos labios dependían la vida y la muerte, era como

un hermano hostil al señor de la historia evangélica, que con un hálito de su boca doblegaba la resistencia de la naturaleza o derrotaba a sus enemigos, que ya se presentó en la tierra como señor del universo y juez universal, pero al fin y al cabo era un hermano [27]. La crítica de Bauer ya empezaba a reflexionar agudamente sobre la superioridad del Dios del Antiguo Testamento, del Dios vengativo y castigador de los judíos. En *Naturaleza del Cristianismo* (1841), Ludwig Feuerbach analizó perfectamente la religión judía, presentándola como la religión del interés propio. "Los judíos se han mantenido hasta hoy en su individualidad religiosa. Su principio, su Dios, es el principio práctico del mundo, el egoísmo, tratándose en este caso del egoísmo en forma de religión. El egoísmo es el dios que no desbarata los planes de sus servidores. El egoísmo es primordialmente monoteísta, porque sólo tiene un único propósito, el de sí mismo. El egoísmo reúne y concentra a los hombres a su alrededor, pero los limita teóricamente porque les enfrenta a todo lo que no se encuentra directamente relacionado con el bienestar propio" [28]. Bauer opinaba que mientras los judíos no dejaran de ser judíos, no podrían emanciparse. Sin embargo, esto es extraordinariamente difícil, si no imposible, ya que los judíos se han opuesto desde siempre al progreso histórico y en su odio por todos los pueblos han desarrollado la vida popular más aventurera y limitada que imaginarse pueda, mientras que su religión no es más que una astucia y un ardid animal [29].

Con esta crítica y modo de considerar las cosas, la religión y el aislamiento judíos quedaban profundamente comprometidos y así, en la polémica de Marx con Bauer, se encuentra aquel desesperado salto de la tradición de sus padres que emprende Marx con la frase: la crítica de la religión es la condición previa de toda crítica. Sin aceptar la actitud de Feuerbach, inclinada hacia el humanismo, que pensaba diluir los elementos judíos del cristianismo oficial por medio de un amor redentor del hombre por el hombre, o sea con el Nuevo Testamento, Marx apartó a la religión

como categoría, como si se tratara de un objeto manoseado, aunque sin encontrar nada que sustituyera a la libertad, la igualdad y la fraternidad, que él declararía más tarde como frases. Ahora, la religión es para él "la materialización fantástica del hombre", "el opio del pueblo", porque en la religión "se expresa la miseria humana y se adormece la conciencia"; la abolición de la religión como felicidad ilusoria del pueblo es la exigencia de su verdadera felicidad [30]. Pero no es suficiente con esto. Marx se revuelve contra la premisa económica y egoísta, igualmente comprometida, de esta religión, contra la "base universal del judaísmo, el buen ladrón" y su "dios universal, el dinero" [31]. Indica la existencia en el judaísmo de "un elemento general, presente y antisocial", que se había convertido en algo tanto más peligroso en cuanto que también el cristianismo se había diluido en el judaísmo y en cuanto que el Cristo práctico se había hecho judío. Ataca la "nacionalidad quimérica de los judíos", la nacionalidad de los hombres del dinero y de los comerciantes y al final de este autodesgarramiento llegó a la conclusión siguiente: "La emancipación social de los judíos es la emancipación de la sociedad del judaísmo".

Para esta investigación es importante determinar que también la crítica del capital de Marx representa su propia concepción de una crítica original del judaísmo, y es importante acentuar que su artículo "Sobre la cuestión judía" del año 1844 no sólo trata el problema religioso, sino también el económico en relación con la emancipación política de los judíos. Su irreligiosidad y su actuación en contra del capital son víctimas de los judíos, ya que como él se ve obligado a sacrificar su propia religión y el afán financiero de su raza, quiere sacrificar también cualquier clase de religión y cualquier clase de propiedad [32].

Marx no reconoce ninguna diferencia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Muy lejos de él un cristianismo dirigido contra el Estado, o por lo menos constituido fuera de él, en el sentido de Weitling y de Tolstoi. A él le basta

la separación entre la Iglesia y el Estado, sin enfrentar a ninguna de las dos instituciones. Y así, intenta hacernos creer que la cuestión judía "pierde por completo su carácter teológico, transformándose en una cuestión mundana allí donde el Estado es un Estado político sin religión estatal" [33].

¿Cómo pueden seguir siendo "emancipados" los judíos? ¿Cómo se puede quebrar el prejuicio que existe contra ellos? Estas preguntas le llevan entusiasmado hacia el comunismo, al que imprime un giro estrictamente material, destructor de la religión y la moral. Es lo suficientemente hábil no sólo para dirigirse contra la religión privilegiada, la del "Estado cristiano" (y desgraciadamente, más contra la cristiandad que contra el Estado), sino también contra el capital privilegiado. Confía en poder preparar los elementos de un nuevo Estado dentro de Prusia y de la idea estatal generalizada, desde el momento en que la ciencia sustituye a la teología y el sabio al rabino, como si esta clase de optimismo no fuera reprensible [34].

Al igual que la Reforma fue comenzada en forma teórica, también la revolución del futuro deberá ser comenzada en forma teórica. Esta revolución debe partir del proletariado y precisamente del proletariado fabril que ya se encuentra casi militarizado en la fábrica. El proletariado secularizará el capital y los medios de producción; el proletariado ateísta eliminará la religión junto con la cuestión judía, haciendo lo propio con la economía del dinero. La violación no la produce la fábrica, ni la máquina, ni la despersonalización por medio del trabajo a destajo, sino sólo la usurpación de estas abstracciones a cargo de un concepto mucho más abstracto, el capital privilegiado, el dinero.

Marx despliega una actividad científica realmente febril. La *Crítica de la propiedad* de Proudhon se convierte para él en una especie de "revelación". Babeuf y Owen, Saint-Simon y Fourier sustituyen a Hegel. Todavía escribe en cartas: "No estoy en favor de enarbolar una bandera dog-

mática, al contrario. Tenemos que ayudar a los dogmáticos para que ellos mismos se den cuenta de lo que dicen" [35]. Y, a pesar de todo, también escribe que las cuestiones políticas y religiosas deben ser presentadas de una "forma humana autoconsciente". Todavía piensa que "el comunismo, según y como lo enseñan Cabet, Dezamy y Weitling, es una abstracción dogmática" [36] y, sin embargo, después se transforma en una persona mucho más impaciente que el Papa con respecto a los infieles. Mientras que el proletariado alemán "sólo comienza a formarse gracias al penetrante movimiento industrial", él llega ya a la concepción de que la economía política y sólo ella posibilita el análisis de la sociedad burguesa y ve el lugar de nacimiento de toda la Historia en la producción de bienes materiales [37].

Es bastante extraño: este revolucionario sin nación que revolucionar muestra interés por la centralización industrial porque ella será la creadora de un proletariado alemán, y trabaja en favor de este estado de cosas porque necesita de un proletariado centralizado para conseguir la emancipación con la que sueña. De este modo, se convierte, según las acertadas palabras de Brupbacher, en el "psicoanalítico económico" y en el "entendimiento técnico" del movimiento obrero, y aunque las luchas de clases francesas e inglesas le ofrecen mejores condiciones que las alemanas, sólo siente muy poco agradecimiento por sus maestros franceses, llegando incluso a sentir una cierta hostilidad hacia ellos [38]. En el primer plano se encuentra el interés puramente intelectual, y no el amor. Lo que le impulsa es la ambición, la autoridad y el ansia de ser dirigente, y no el corazón y la fe en los derechos humanos [39]. Se complace con su propio espíritu, que en él sustituye a la religión y se venga de la espina del apostatismo por medio de una polémica maliciosa, sarcástica y hasta pérfida cuando siente herida su vanidad en el Altísimo [40].

En 1845 aparece en Bruselas, expulsado de París, a la cabeza de los weitlingianos y los buonarottistas. Tan para-

dójico fue que la llamada de Lassalle se hiciera a través de partidarios de Weitling, como que la dirección conspiratoria de la Asociación de Obreros comunistas de Bruselas pasara a manos de Marx. En el año 1848 dice lo siguiente en Berlín: "¿Sabes? Ahora me encuentro a la cabeza de una sociedad secreta socialista tan bien disciplinada que si yo le dijera a uno de sus miembros que matara a Bakunin, te mataría" [41]. El cristianismo primitivo de Weitling, junto con el significado infinito del individuo y de la libertad, se ve sustituido aquí por un erudito judío subordinado a lo abstracto y deseoso de poder, en un caso, y por un flagelador judío tremendamente ambicioso por el otro. Ambos aparecen como doctrinarios estatales y como absolutistas científicos de origen hegeliano, y ambos se encuentran en una profunda contradicción interior con la conciencia de hermandad que revivió en los círculos weitlingianos durante la década de los años cuarenta [42].

Allí donde el conocimiento aparece como el principio máximo, mata necesariamente el entusiasmo, el espíritu y ese instinto humano que procede de fuentes irracionales y que suele encontrar las soluciones más sencillas para los conflictos. El conocimiento multiplica los problemas, mientras que el entusiasmo los soluciona y los simplifica. El conocimiento paraliza y confunde, mientras que el entusiasmo fortalece y libera. Bajo la dirección de Marx, el conocimiento se convierte en el tabernáculo del espíritu universal, cuyo poseedor primordial es Karl Marx, convirtiéndose su idea en una doctrina en la que no se deben rebuscar motivos de crítica, como ocurre con la fe curadora de almas de la Iglesia católica.

Weitling dice aún: "Nosotros, pobres pecadores, también creemos en Dios, aunque no esperamos mucho de Él y le rezamos raramente; y, sin embargo, ¿qué sabemos de Dios? Nada" [43]. Así pues, la solución es: "Autocomprensión de la época sobre sus luchas y deseos" [44]. Weitling continúa diciendo: "Cristo es un profeta de la libertad. Su doctrina, es una doctrina del amor y de la libertad. Este

Cristo tiene que ser amigo y hermano para nosotros, pobres pecadores, y no un ser sobrenatural e inimaginable; como nosotros, debe estar sometido a las mismas debilidades" [45]. Y así, del lema de "todos los hombres son hermanos", que se encontraba en la tarjeta de miembro de la Asociación de trabajadores comunistas de Londres, en 20 idiomas, se extrajo la famosa frase: "¡Proletarios de todos los países, uníos!" [46]

Después de la separación de rivales incómodos, el movimiento obrero "ya no fue incomodado por el socialismo cristiano", como anuncia Mehring. Cuando Marx y Engels presentaron su *Manifiesto del partido comunista,* en el Congreso de Londres de 1847, tanto ellos como Mehring sabían que "en la dura lucha de clases no se llegaba a nada con aquel ánimo frágil e infructífero que la burguesía llamaba su conmiseración humana y su indignación moral" [47]. "En ellos no había ningún rastro de sentimentalidad". Pero entonces también se puede decir de ellos una frase burguesa: "ellos amaban la sonrisa clara del mundo infantil; del Cristo de la Biblia nada les gustaba tanto como su amistad hacia los niños" [48].

Para Marx, la mercancía era fuerza de trabajo y la fuerza de trabajo era mercancía. La clase revolucionaria era para él "la mayor fuerza de productividad de entre todos los instrumentos de producción" [49]. Pensando como un capitalista refinado, añadió al precio de coste de la mercancía el mantenimiento de la vida de quienes la fabricaban. La libertad, la igualdad y la fraternidad corrompieron necesariamente la cuenta como imponderables, e incluso se puede decir que Marx fue el primer alemán que ayudó a encontrar una expresión teórica para el concepto de "material humano".

¿Acaso el materialismo que tenía esta forma de considerar las cosas era "revolucionario", o protestante? Marx no sólo proporcionó conceptos hipotecados al movimiento obrero, sino también al capital criticado. Y, sin embargo, es bastante curioso que cuando apareció *El capital* en 1867

y según el testimonio de Freiligrath, "numerosos comerciantes y *propietarios de fábricas* de Renania quedaron entusiasmados con el libro" [50]. Naturalmente, el estilo tan poco penetrante de esta obra, tenía como consecuencia necesaria que permaneciera excluida para los trabajadores que no poseyeran, al menos, una instrucción a nivel de bachiller.

3

¿Traicionó realmente Marx la religión de sus padres? ¿Acaso su materialismo espiritual y la forma de observación que él llama crítica y que tanta desilusión produce, no han permanecido judías en el sentido *convencional?* ¿Y acaso no se refleja aquí mucho más el punto de vista del dueño de la fábrica que del trabajador? Desde luego que en el *Manifiesto comunista* pidió la expropiación de la "burguesía" y la entrega al proletariado de los instrumentos de producción [51]. Éstos eran unos principios inevitables en toda revolución social, al menos mientras las contradicciones aparecieran con tanta agudeza como ocurrió durante la primera mitad del siglo XIX. No obstante, también escribió de "obligación de trabajo" y de "ejércitos de trabajadores" y si les damos un poco la vuelta a estos conceptos podemos encontrarnos con "trabajos forzados" y "trabajos de ejército". ¿Hacia dónde conduciría su partido, resuelto a derribar al gobierno, si permitía la persistencia del monopolio estatal? ¿Hacia dónde pensaba que conduciría cuando en 1847 pudo considerar el feudalismo de la burguesía como "catastrófico para la tierra" [52], mientras que pocos decenios más tarde representaba una potencia militar que, bautizada con el nombre de Bismarck, hizo temblar a todo el continente? ¿Y hacia dónde conduciría todo esto cuando en el año 1871 llegó a aconsejar el paso a la lucha parlamentaria, sobre el suelo del Estado burgués, que había sido tan vilipendiado por él mismo?[53]

Marx descompuso el mecanismo de la fábrica, de la

oficina y del mercado. Fue un analista económico muy brillante. Sin embargo, su división de clases en proletariado y burguesía olvidó contabilizar a los *Junker*, que pronto alcanzarían una posición predominante en toda Alemania, y cuyo Estado soberano permitiría, mediante una amplia legislación social que los proletarios llegaran a convertirse en burgueses y funcionarios, con el objeto de ganarlos para el ejército, y desde este momento tanto los trabajadores de las fábricas como el sistema de Marx dejaron de materializar los principios de la libertad [54].

La Internacional de Marx no fue, ni siquiera desde el principio, una Internacional de la libertad, la religión y la moral, sino de los intereses económicos y el mercado de trabajo, una doctrina estatal χατ' εξοχεν. Su obra consistió en colocar los objetos de necesidad y de uso común por encima de los religiosos y los ideales, la materia sobre el espíritu, esa supervaloración del buen ladrón que aparece con la aspiración de representar una filosofía, a pesar de que no tiene nada que buscar en el reino de las ideas. Su Internacional no es ni la weitlingiana del cristianismo, ni la libertad ni humanidad bakuniana fundamentada sobre la solidaridad de los trabajadores, sino una Internacional de la oferta y la demanda, de la destrucción moral [55]. Su objetivo es la eliminación de la cualidad y de la caballerosidad, hasta conseguir el aborregamiento de los individuos nacionales y personales. Su convicción más cínica es que el mundo está regido por el beneficio. Piensa que el beneficio es el alma universal.

Según Marx, todos los problemas son iguales porque con la llegada de la industrialización se pueden equiparar el jefe de Owambu y el funcionario de telégrafos de Estocolmo, jugando ambos un pequeño papel igual; según Marx "el capital" determina los últimos objetivos de la nación, tanto en Estados Unidos, como en Inglaterra o Rusia, porque el trigo huele igual y tiene el mismo sabor, tanto en un sitio como en el otro, diferenciándose sólo en el precio [56]. Marx se encuentra muy lejos de extraer la conclusión,

partiendo de la materialidad universal que él cree haber reconocido, de que este estado de cosas debe ser superado y además por medio de su concepto opuesto, la idealidad universal. Él más bien se convierte en la persona que la reconoce, en su profeta. Desde el momento en que se esfuerza por demostrar su existencia en todas partes deprava la última fuente de fuerza de la moralidad, la pobreza, del proletariado, siendo por lo tanto uno de sus más mortíferos enemigos.

La Internacional marxista parte de la desesperación de un patriota alemán que no ve a su pueblo en la cúspide de Europa, ni económica ni moralmente, y que no tiene nada que perder si se establece una igualdad total, antes al contrario [57].

Marx desconoció por completo el grandioso movimiento cristiano que apareció poco después de Napoleón. Descompuso con dureza la situación material del trabajador fabril, pero se negó a concederle un resto de alma y de fuerza para afirmarse a sí mismo frente a la desvalorización de su personalidad en el Estado autoritario. Completamente consciente de lo que hacía, destruyó el pensamiento de la libertad, en provecho del Estado y del empresariado. Desde el momento en que sólo pensaba en términos de cantidad y de medida, introdujo en el proletariado el mismo espíritu nihilista y desorganizado que predominaba en las finanzas; revolucionó las ciencias, pero no a las personas. Su conducta impaciente frente a toda clase de individualismos que pretendiera hacerse valer en el movimiento obrero, tenía que confundir necesariamente el entusiasmo, convirtiéndose en algo terrible en cuanto que el individuo comenzara a olvidar su misión humana, situada muy por encima de la política de intereses.

No faltaron las advertencias ante esta "filosofía" de carácter necesariamente dictatorial. Tanto más en cuanto que no sólo renunciaba al idealismo moral, sino también al político. En la primavera de 1868, al mismo tiempo que aparecía *El Capital* de Marx y la Internacional celebraba su

primer congreso, Michael Bakunin escribió una carta a la *Démocratie européene* de Chassin: "Como usted, siento mucho la ceguera de esos partidos obreros, que esperemos no representen un número considerable en Europa, que se imaginan servir mejor sus intereses materiales absteniéndose de intervenir en cualquier clase de cuestiones políticas de su país, y que además creen poder conseguir la libertad y la justicia económica por otros caminos. La igualdad sin la libertad es una ficción insana, creada por charlatanes para engañar a los tontos. La igualdad sin la libertad significa el despotismo estatal. Nuestro gran maestro Proudhon dijo en su hermoso libro de la *Justicia en la revolución y en la Iglesia,* que la combinación más desgraciada que podría sobrevenir sería precisamente una alianza entre el socialismo y el absolutismo; los esfuerzos del pueblo por conseguir una emancipación económica y un bienestar social, con la dictadura y la concentración de todos los poderes políticos y sociales en el Estado. ¡Que el futuro nos preserve del despotismo! Pero que nos preserve también de las desgraciadas consecuencias y embrutecimiento que traería consigo un socialismo doctrinario o estatal. ¡Seamos socialistas, pero nunca un pueblo de borregos!... Busquemos la justicia política, económica y social, pero sin desviarnos nunca del camino de la libertad. No puede haber nada más vivo y humano que exista fuera de la libertad, y un socialismo que la aleje de su centro y no la acepte como base y como el único principio creador nos llevaría hacia la esclavitud y la bestialidad" [58].

¿Qué actitud mantenía Marx con respecto a la libertad política? ¿En qué situación se encontraba la causa de los judíos en el Estado "cristiano-germánico"? Escuchemos a Mehring, uno de los más expertos en la materia: "El Estado cristiano-germánico maltrató, persiguió y oprimió a los judíos, mientras que al mismo tiempo los soportaba, los favorecía y los mimaba. El viejo Fritz (Federico II) suprimió todos los derechos a los judíos en el siglo XVIII, pero al mismo tiempo les concedió una amplia protección,

precisamente para fomentar 'el comercio, las manufacturas y las fábricas'. El rey filósofo otorgó a los judíos la libertad de banqueros cristianos, a cambio de lo cual ellos le ayudaron en sus falsificaciones de moneda y en otras clases de dudosas operaciones financieras". "Durante la década de los años cuarenta del siglo pasado (XIX), Federico Guillermo IV persiguió a los judíos con toda clase de vejaciones imaginables, pero no por eso amenguó el capital judío, fomentado por el desarrollo económico. Los judíos comenzaron a someterse a las clases dominantes, esgrimiendo su látigo sobre las masas dominadas, sobre el proletariado como capital industrial y ante todo sobre la gran masa de clases pequeño-burguesas y sobre los pequeños campesinos en forma de capital usurero" [59].

Feuerbach adoptó una posición contraria a la idea judía considerándola como la "religión del autointerés". En su artículo *Sobre la cuestión judía,* Marx prometió dirigir la pluma contra el "capital judío" que se encontraba bajo la protección real. Pero ésta era una cuestión muy precaria. Para ello se debía atacar al mismo tiempo a la protección real y al capital, si es que se quería conseguir algún éxito frente al segundo. El enfrentarse al "Estado burgués" significaba divergir del problema, y el hablar del Estado "cristiano"-germánico también significaba desviar la mirada de la idea estatal judío-germánica, mucho más importante, que formaba la base del prusianismo con una conciencia cada vez más acusada.

Uno de los fragmentos de su crítica sobre la *Filosofía de la miseria* de Proudhon caracteriza su punto de vista sobre la relación del dinero con respecto al soberano. Según Proudhon, el oro y la plata se habían convertido en dinero gracias a la consagración de los soberanos que imprimían en ellas el sello de los monarcas. El sistema de Proudhon era anárquico. Para él, la eliminación del dinero significaba al mismo tiempo la eliminación de la monarquía y del Estado. Marx, por el contrario, puso de relieve: "Se necesita ignorar todo conocimiento histórico para no saber

que los soberanos tuvieron que someterse en todos los tiempos a las situaciones económicas, pero que nadie les dictó nunca las leyes. Tanto la legislación política como burguesa sólo proclaman y protocolan la voluntad de seguir una previsión económica (!). El derecho es sólo el reconocimiento oficial del hecho" [60].

En estas frases no sólo encontramos el superlativismo marxista, que exagera los resultados de la crítica económica francesa, sino que también nos encontramos con el pleno reconocimiento de la dinastía prusiana, que desde Federico II se había decidido a jugar por sí misma la previsión económica. Y aquí se halla la tendencia que encontramos posteriormente en Marx y en los marxistas, la de caracterizar a la monarquía como un fenómeno pasajero dependiente del capital, a pesar de sus enormes puntos de apoyo teológicos y militares, mientras que, por otro lado, se deja de observar que en primer lugar el monarca es en ciertos Estados el mayor terrateniente y capitalista; en segundo lugar, que como consecuencia de lo anterior las finanzas tienen el mayor interés en el mantenimiento de la dinastía; y en tercer lugar, que a cambio de lo anterior la dinastía fomenta la explotación capitalista con todos los medios de poder y títulos representativos que se hallan a su alcance. Hasta el mismo Bismarck pudo concebir la lucha unilateral del capital industrial como un gesto especial de humildad y abnegación, y si Marx rechazó la colaboración en el boletín oficial —la proposición se le presentó [61]—, sabemos, por medio de una publicación del jefe de prensa prusiano, Otto Hammann, que el gobierno prusiano-alemán ya permitía conscientemente, incluso en la época de Caprivi, la oposición marxista contra los complejos industriales, e incluso que éste fue uno de los motivos en que se apoyó Bismarck para dar rienda suelta al breve período de terror en contra de la socialdemocracia [62].

La lucha de Marx se dirige contra los dos obstáculos más fuertes que se le oponían: la ideología "burguesa"

(alias moral) y la religión protegida por el Estado (alias cristianismo). ¿Para qué luchar contra el Estado si precisamente éste representaba en Alemania mejor que en cualquier otro sitio una potencia de coacción? ¿Y para qué atacar entonces a la monarquía? ¡La monarquía no es más que una forma de administración casual! Al fin y al cabo ella contribuye a conseguir la obediencia de la masa, a convertirla en un instrumento que se pueda manejar a voluntad. Al fin y al cabo, ella puede ofrecer a cualquier sabio toda clase de autoridad, si éste sabe cómo poner en contacto los gestos de la alegría humana con la rebelión aparentemente más profunda.

Marx combatió el capital, pero dentro de una monarquía tolerada, cuyo régimen caprichoso no le intranquilizaba en absoluto, a pesar de existir un hombre como Lassalle que le informaba puntualmente [63]. Sí, Marx simpatizaba con los éxitos oficiales del Estado de los *Junker*. Fomentaban el centralismo que Marx necesitaba para su desgraciada teoría, y al mismo tiempo ayudaban a trasladar hacia Alemania el centro de gravedad del movimiento obrero europeo. Y en esto *conspiraba* con Lassalle, quien también se había prometido a sí mismo grandes provechos procedentes del espíritu prusiano en favor de la organización de las masas trabajadoras "revolucionarias". Pero cuando la revolución no cumplió lo que había prometido en primer término, ¿no llegamos a ver cómo Hermann Cohen cargaba en 1915, en su ya citado escrito, la fidelidad estatal de Marx y de Lassalle en la cuenta de la autocracia antisemita?

Es bastante interesante seguir el desarrollo histórico del marxismo político. En el *Manifiesto comunista* de 1847 el "partido comunista lucha, aliado con la burguesía, hasta el punto en que la burguesía aparece como clase revolucionaria, en contra de la monarquía absoluta, de la propiedad territorial feudal y de la pequeña burguesía" [64]. Pero en 1848, cuando la revolución alemana toma un carácter mucho más serio, Marx y Engels no vuelven su mirada

hacia Berlín, sino que permanecen literalmente ocupados en la menos peligrosa Colonia, emitiendo decretos contra el "juego revolucionario" de Herwegh en Baden y tejiendo intrigas contra el "paneslavismo" del mismo Bakunin, que fue el primer europeo que pidió en Praga la disolución de Prusia, Austria y Turquía [65].

Cada paso dado en el *Manifiesto comunista* parece haber sido una concesión de Marx a las enérgicas corrientes democráticas existentes dentro del movimiento de emigrantes. En 1843, durante la lectura de las *Garantías* de Weitling emprende esa escisión que combate Bakunin en la ya citada carta a Chassin, considerándola como una huida ante la intervención política, diciendo que "Alemania posee una tendencia clásica hacia la revolución social, mientras que es incapaz en el plano político". Y en el año 1847, en la polémica de Proudhon, negó el poder autónomo del soberano, que precisamente por entonces decretaba en Prusia sus leyes, con una mayor autosecuencia de una política dinástica bien dirigida y de una alianza con las peores potencias románticas de la reacción [66].

Bajo la persistente impresión de los acontecimientos de 1849, Marx se aparta, todavía con una mayor decisión, de la "intervención política". ¿Por qué? ¿Es que la falta de visión de una cuestión sanciona la renuncia a la toma de posición necesaria? Si es cierto que, para hablar con palabras de Marx, una revolución política "deja en pie los pilares de la casa" cuando no va acompañada de una revolución social, también es cierto que una revolución social no se puede llevar a cabo sin una revolución política —al menos mientras las cosas se mantengan dentro de la teoría—. Sin embargo, ambas revoluciones son inútiles, e incluso imposibles, sino se realiza al mismo tiempo la revolución *moral*, y naturalmente Marx no quería saber nada de esta última.

Brupbacher escribió: "El resultado de los movimientos de 1848/49 fue que después de entonces Marx ya no creyó en la posibilidad de una próxima revolución, en

abrupta oposición a Bakunin, que afirmaba todo lo contrario" [67]. Tanto mayor motivo entonces para comprobar cuidadosamente los principios de la libertad, preservándolos de todos los elementos que pudieran interponerse en su camino o ponerlos en peligro. Cuanto más fuerte se hacía el Estado prusiano, tanto más enérgica y puramente se debían apartar de él; ahora no sólo se trataba de discutir sus fundamentos económicos, sino también sus bases político-morales, o sea: analizar en sus peligros el movimiento de unidad y centralización que apareció después de 1848.

Marx no se dio cuenta de esta tarea. Él persiguió con amargura todas las ideas según y como fueron presentadas dentro del seno de la Internacional a partir de 1868. Con todos los medios permitidos y no permitidos que tenía a su alcance adoptó una actitud opuesta a la dirección federalista-anarquista, así como opuesta al ideal cristiano de ayuda. "Al igual que los demócratas han convertido la palabra pueblo en una sustancia santa, también hemos de hacer lo mismo con la palabra proletariado". Con esto, Marx pretendía enfrentarse a la "frase de la revolución", a los conceptos burgueses de libertad, igualdad y fraternidad, en los que el proletariado debía ser "suprimido" según la voluntad de los "socialistas burgueses". Así pues, compartía con los anarquistas la opinión de que el proletariado también podía producir por sí mismo nuevas formas simplificadas y humanas de sociedad. La conservación del proletariado no tenía otro sentido más que éste si es que el proletariado consciente de clase no significaba lo mismo que falta de libertad consciente de clase, falta de formación consciente de clase y miseria consciente de clase. Desde luego que filosóficamente el primitivismo de una capa humana descontabilizada y poco impregnada de su propio valor intrínseco se puede jugar el todo por el todo contra una sociedad desnaturalizada, desenraizada, oprimida y explotada, ¿pero no es esto ya una frivolidad? ¿Es que la mayor tarea del socialismo no es precisamente la de profundizar la humanidad del ser humano? La implantación

de la dictadura del proletariado, ¿significa renunciar a la emancipación, utilizar métodos violentos y destruir los fundamentos de la sociedad? Ya tenemos ahí la doctrina del bolchevismo. Proponer la conquista del poder político (o sea la conquista de un sistema político ya utilizado), significa renunciar a las fuerzas morales más características de la masa, e incluso abandonarla a la corrupción. Fue precisamente esta contradicción pseudorrebelde, aparecida en el programa político de Marx, la que contrapesó las grandes ventajas de su crítica económica, haciéndole aparecer, al igual que le ocurrió a Lassalle, dentro de un sistema de celosa competencia con los representantes de la política oficial, antes que entre los grandes emancipadores de la humanidad [68].

Marx tenía el haz de rayos de Júpiter contra el "bonapartismo" a la derecha, y contra el "zarismo" a la izquierda. Pero para su bismarckianismo sólo tenía una frívola condescendencia e ingenuidad. El 11 de septiembre de 1868 Engels escribió a Marx: "Como tienes relaciones con Vermorel, ¿no podrías preocuparte para que no escribiera tantas tonterías sobre Alemania? Se obstina en pedir que Napoleón III se liberalice burguesamente para declarar después la guerra a Alemania y liberarla así de la tiranía de Bismarck. Este mentecato..." [69]. Y el 20 de julio de 1870 cuando estalló la guerra, provocada por Bismarck, Marx escribió a Engels: "Los franceses necesitan una tunda. Si vencen los prusianos, la centralización del poder estatal será provechosa para la centralización de la clase obrera alemana. Por otra parte, el predominio alemán hará que el centro de gravedad del movimiento obrero europeo occidental se traslade de Francia a Alemania (!). Sólo se tienen que comparar los movimientos en ambos países, a partir de 1868, para comprender que la clase obrera alemana es superior a la francesa, tanto teóricamente como en el aspecto de la organización. Su predominio en el teatro universal (!) significaría al mismo tiempo el predominio de nuestra teoría sobre la de Proudhon" [70].

¡Qué argumentación y qué lógica tan extrañas! Ahora resultaba que las victorias prusianas proporcionarían un "predominio" sobre la teoría de Proudhon. ¿Se diferencia en algo este punto de vista del de Lassalle, que quería perfeccionarlo todo por medio de la espada?

Brupbacher extrajo un valor muy escaso del concepto de libertad concebido por Marx a través de Hegel. "Por medio de Hegel, Marx se convierte en el profeta de la idea de la necesidad histórica para el pasado, pero también para el futuro. Se convierte en consentidor de las leyes del espíritu universal y recibe la autoconciencia, duramente desconsiderada, de quien sabe frente a quien no sabe. Al igual que Engels, increpa a los suizos que luchan por su libertad, acusándoles de reaccionarios, porque, según él, la Historia Universal está exigiendo la centralización, mientras que los suizos tratan de introducir el federalismo y la libertad. No tiene conciencia de ser autoritario, pero sabe que la Historia Universal es autoritaria, y él es su servidor sobre la tierra" [71]. Esto significa tener que encontrar explicaciones idealistas para motivos muy materiales. Aquí se trata del poder, y Marx sabía cómo manejar al proletariado.

Sin calcular en absoluto hacia dónde iría el espíritu universal con Prusia, y sin pensar siquiera en la posibilidad de que el espíritu universal se hundiera junto con Prusia, Marx ya adoptó una posición opuesta a Bonaparte en el año 1852. La segunda edición de su obra *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte* apareció precisamente en 1869, cuando la guerra franco-alemana estaba a las puertas. En lugar de prestar toda su atención a la rivalidad austríaco-prusiana por la corona imperial alemana, se revolvió repetidas veces contra la "descompuesta economía bonapartista", sobre todo en su panfleto *El señor Vogt,* publicado en 1866. En lugar de dedicar toda su atención a la subida al trono de Guillermo I, a la reforma del ejército y a la política de sangre y de hierro desarrollada por Roon y por Bismarck, los estatutos de la Internacional

(1864) recibieron unos artículos insidiosos y generales, según los cuales la acción política debía subordinarse como medio a la económica [72]. La primera edición de *El Capital* (1867) todavía contenía las siguientes frases que desaparecieron posteriormente: "Si el desarrollo de la influencia capitalista se mantiene en Europa al mismo paso que el creciente militarismo, las deudas del Estado y los impuestos, etc., el rejuvenecimiento de Europa, tan seriamente profetizado por Herzen, se tendrá que llevar a cabo necesariamente por medio del garrote y la sangre" [73]. Pero en 1868, cuando el litigio luxemburgués amenazaba con hacer estallar una guerra entre Alemania y Francia, apareció la Liga para la paz y la libertad en el Congreso de Berna, y fue allí donde Borkheim, portador de instrucciones de Marx, habló contra la "agitación pacífica" que sólo debería dirigirse contra un "único gobierno central y occidental de Europa" (o sea Alemania), y en cuyo fondo se encontraba Rusia, "el enemigo declarado del desarrollo económico" [74].

Quien desee hacerse una idea de los medios que utilizó Marx para atacar al "paneslavismo", sin citar para nada el pangermanismo, puede leer dos escritos de Bakunin, titulados: *Aux citoyens rédacteurs du Réveil* (1869) y *L'Empire knoutogermanique* (1870/71), el capítulo titulado *L'alliance russe et la russophobie des Allemands*. No es ninguna casualidad que ambos escritos fueran editados alrededor de la época en que estalló la guerra franco-prusiana. En ellos se desvelaba sin consideración alguna no sólo el carácter de la acción marxista, en conspiración con la política de Bismarck, y una de las más increíbles campañas de difamación, sino que también se demostraba que el odio de Marx contra los paneslavistas, un odio que compartían todos los socialistas alemanes de su tiempo, ya representaba por aquel entonces, cuando fue descubierto, un intento de los patriotas alemanes de desviar la atención del previsto imperio pangermánico hacia la Rusia que "amenazaba la cultura occidental" [75].

La revolución rusa de 1917 ha demostrado cuánta razón tenía Bakunin cuando en el año 1871 indicó que el imperio alemán representaba un peligro mucho mayor para la civilización que la Rusia de los zares. Pero esta cuestión no es solamente algo que se tenga que lamentar, sino que también caracteriza la cólera y la persistencia de la intriga marxista que hizo que los más importantes escritos de Bakunin para poder enjuiciar a Marx no fueran editados en Alemania hasta el año 1918. Un conocimiento más amplio de estas cuestiones quizás habría facilitado la toma de posiciones en Alemania, en las conferencias de Zimmerwald y de Kienthal en los años 1914 y 1915/16 respectivamente.

En los historiadores de la socialdemocracia alemana siempre nos encontramos con la odiosa variación que oscurecía la verdad, según la cual un cierto utopista llamado Bakunin fue quien hizo fracasar la primera Internacional (alemana). Lo que nadie investiga es por qué Bakunin cometió esta frivolidad. Pero nosotros lo vamos a decir aquí con palabras claras y sin ambages: porque pensaba que la Internacional no era más que un instituto de propaganda de los planes de Bismarck; nos encontramos, pues, con la misma situación que en la actualidad, cuando debemos luchar contra los restos de la segunda Internacional (socialdemocrática), la fundación marxista de Zimmerwald-Kienthal, porque no hace más que servir como instrumento de propaganda de Ludendorff; las pruebas se encuentran en los tratados de paz de Brest-Litovsk [76]. La doctrina marxista del capital abstracto internacional, contra el que se debía de rebelar en primer lugar, y que, según él, reinaba despóticamente, pero sobre todo en Inglaterra y en Estados Unidos, se desveló como la huida de un patriota judío que quería engañar a todo el mundo sobre las aspiraciones continentales de la autocracia militar que había aparecido en su país; que quería engañar a todo el mundo sobre el hecho de que el lugar donde se asentaba el alma universal,

Berlín, se había convertido desde el año 1871 en sede de la reacción mundial [77].

Quizá llegue un día la hora de la fraternidad general entre los pueblos. El pensamiento alemán habrá alimentado entonces el trabajo de todas las generaciones europeas. Pero mientras tanto, no es posible exaltar la idea más importante del mundo y de Europa, la libertad, en un pueblo de la grandeza del alemán, donde faltan hasta las condiciones más primitivas para que esto se pueda realizar. Ya ha pasado la época de las promesas teóricas. Todo el mundo nos está esperando. Arrojemos de una vez los métodos violentos y la sofistificación, y habremos conseguido formar la nueva Internacional. La pseudología marxista ha arrojado a Rusia hacia la corrupción, y ha fortalecido más que nunca al despotismo. En la actualidad intenta provocar revoluciones en Francia y en Italia, para poder salvar en el propio país el espíritu militar; la tutela del "orden y la seguridad" parece mucho más fácil y cómoda a los burgueses e incluso a los proletarios alemanes, que la rebelión, que ellos consideran más terrible. Nuestra culpabilidad histórica es demasiado grande. ¡Reconozcámoslo así! ¡Aceptémoslo! No encontraremos una verdadera reconciliación hasta que no llevemos la libertad con banderas *blancas*.

4

La importancia de los nobles prusianos y su detestable influencia sobre la política alemana sólo pudieron ser menospreciadas en el extranjero y sorprender en el año 1914 porque durante los pocos decenios que duró la vida política de los partidos alemanes se tuvo demasiada poca escuela política y demasiadas limitaciones patrióticas.

No ha habido en Alemania ningún tema sobre el que se haya escrito tan poco como el tema de la nobleza alemana. Y si se escribió algo sobre ella, se hizo con una gran candidez y casi con devoción, con una gran fuerza

de nervios y de fantasía. Se hizo sin tener en cuenta para nada el carácter hostil al pueblo que demostraban sus miembros, sin prestar ninguna atención a la peligrosidad de sus aseveraciones nacionales, sin el menor escepticismo frente a su pobreza de pensamiento y a su razón de Estado, tan segura gracias a la espada. En general no se tuvo ninguna penetración, que hubiera sido lo más adecuado para el objeto a estudiar, y gracias a la cual nosotros, la parte rebelde, hubiéramos podido decir algo nuevo al resto del mundo.

¿Quién conoce en el extranjero la *Leyenda de Lessing*, de Franz Mehring, obra en la que en un sabio que se considera superior se mezclan el espíritu nobiliario y la cerrada táctica de los profesores universitarios alemanes? ¿Quién creía entre nosotros en la posibilidad de un desarme honrado y en el fanatismo que impregnaba con gran ironía los bocetos de nobles de Hermann Roesemeier? ¿Acaso no es tan triste como cierto que hasta la aparición del libro de Hermann Fernaus *La monarquía es la guerra*, que contiene un bosquejo sincero de la historia y de la nobleza prusiana, el panfleto de Mehring permaneció en el olvido?

Esto sólo puede sorprender a quien no conozca la historia de la censura alemana, ni la tradición de la idea estatal alemana, a quien no haya prestado atención a la probación de las exigencias de libertad por medio de un Parlamento reaccionario, y a la fuerte corrupción de los rendimientos físicos en los ánimos del pueblo alemán. El pueblo ha servido a sus príncipes con tal ingenuidad y entrega que todavía en el año 1917 el señor Rathenau podía decir que "se llegó en el rendimiento exigido hasta el límite máximo de la fuerza". "La conciencia del deber no es la expresión correcta de esta situación, como tampoco lo es la obediencia ciega, ya que aquí entra en juego la inclinación libre; esta situación se encuentra más bien emparentada con una especie de docilidad infantil" [78]. Lo característico de este estado de cosas es que durante la

guerra se podía eliminar o hacer sospechoso, sin resistencia alguna, cualquier voz que se alzara en el país para advertir a sus compatriotas; también es característico que se pudiera condenar en el Reichstag no sólo a Liebknecht y Dittman, sin provocar por ello una gran indignación, sino que se llegara incluso a declarar como enfermos mentales a Muehlon y a Lichnowsky y, lo que es peor aún, que se llegara a encarcelar a Mehring cuando éste contaba 70 años de edad.

Los discursos y escritos de estos hombres extraordinarios son conocidos por círculos bastante amplios. Por eso mismo no quisiera dejar de escribir aquí con una mayor exactitud, la relación ideal entre la nobleza. Sus tres características principales son:

1. La fosilización en la ideología teocrática de la Edad Media alemana, que la hace aparecer como conservadora de las más sacrosantas convicciones nacionales frente a las corrientes hostiles internacionales, como el socialismo, el pacifismo y el judaísmo [79].

2. La concepción aristocrático-deportiva del soldado, por lo que desde la época de Federico se sentían superiores a los civiles y a la llamada moral de la utilidad; su idealismo y su heroísmo, que no es más que una filosofía dandista de la falta de utilidad del hombre privado y de la falta de valor de la vida, corresponde en política con un maquiavelismo tan drástico como burdo [80].

3. Un cinismo sin escrúpulos que no sólo sabía atraerse a amplios círculos de la inteligencia burguesa, sino también del pueblo trabajador; un cinismo que a pesar de Luis XIV y de la Revolución Francesa, a pesar de 1830 y de 1848 supo afirmarse tan bien contra el cristianismo y la Ilustración, contra la humanidad y los derechos humanos, que en la actualidad se podría decir que estos conceptos casi han sido desarraigados de la conciencia de la nación.

Mehring dice: "Es muy difícil encontrar en toda la Historia Universal una clase que, como la de los príncipes

alemanes, haya conseguido mantenerse durante tanto tiempo, desde el siglo XV al XVIII, a pesar de ser tan pobre en espíritu y en fuerza y tan asombrosamente rica en depravación humana" [81]. Éste es el punto de partida.

Durante la época de la Reforma, los emperadores austríacos, que se sentían fantásticamente emparentados con el más allá, no consiguieron frenar ni atraer a esta nobleza. El sometimiento de los príncipes provinciales franceses condujo a la creación de aquella nobleza palatina que creó lo mejor de la literatura francesa. En Inglaterra, la nobleza que logró sobrevivir a la revolución se adaptó a los intereses del pueblo. Hasta en la misma Rusia ocurrió que como consecuencia de la rebelión de los decembristas, la nobleza adoptó una actitud favorable al sentido de la emancipación del pueblo, llegando incluso a luchar contra los zares en detrimento de sus propios privilegios. ¿Y qué ocurrió en Alemania? El conde Manteuffel, un buen conocedor de los palacios alemanes, escribió lo siguiente durante la primera mitad del siglo XVIII: "Alemania está repleta de príncipes, de los que tres cuartas partes apenas si tienen un entendimiento humano sano, y que no son más que un ultraje para la humanidad. No importa lo pequeños que sean sus territorios, ellos creen que la humanidad está hecha para ellos, como objeto destinado a servir y cumplir todas las tonterías que a ellos se les ocurren. Al considerarse a sí mismos como el centro de todo lo demás, piensan que es superfluo o incluso que se encuentra por debajo de su dignidad el preocuparse por cultivar su espíritu y enriquecer su corazón. Cuando se les ve actuar se puede pensar que sólo existen para esclavizar a sus semejantes, desde el momento en que sus acciones destruyen todos los fundamentos sin los que el hombre no tiene ningún valor, ni derecho a llamarse ser racional" [82]. ¿Y qué hacía la inteligencia, simpatizaba con ellos o huía de ellos? Los espíritus más extraordinarios, desde Lutero hasta Rathenau, contribuyeron a fortalecer a esta nobleza desde el momento en que se conformaron con la "libertad

inteligible", ya se llamara ésta Música, trascendencia, *civitas dei* interior o "libertad de un cristiano", llevando a cabo de este modo una conspiración servil y oculta en contra de la moral universal.

Con la aparición de la burguesía y el auge de la misma la nobleza vio recortados sus derechos en todas partes, excepto en Alemania y en Prusia, gracias a Lutero. Las rebeliones de campesinos fueron ahogadas en un baño de sangre. Otras tres revoluciones pasaron sin dejar tras de sí ningún rastro perceptible. El noble prusiano, el más osado de todos, todavía se sienta en la actualidad sobre su dominio como si fuera un verdadero rey, sabiendo que su árbol genealógico es tan antiguo, si no lo es más, que el de su propio señor. Todavía permanecen los antiguos conceptos de feudalismo y vasallaje. Todavía viven en la actualidad los antiguos conceptos augsburguianos de la dependencia de la voluntad de Dios. Nuestros padres aún disfrutaron de un ejemplo de este tipo en las ridículas relaciones mantenidas entre Bismarck y Guillermo I. Bismarck: "Él no puede mentir sin que se le note". El rey: "Mi mayor suerte es vivir con él". El vasallo domina a su príncipe, le acosa, le sorprende a *Porte-épée,* le hace sonrojarse en una conversación sobre pietismo. El rey, intimidado, ha caído a sus pies como una paloma que se encuentra a merced del halcón. El noble pregunta: "¿Por qué tengo que subordinarme a este Hohenzollern si no es un mandamiento divino? Él procede de una familia suaba, que no es mejor que la mía" [83]. Cuando las tropas tuvieron que retirarse por orden del rey, sin disparar contra la multitud que las apedreaba en 1848, aconsejó abiertamente a los generales que se insurreccionaran. No conoce la obediencia ciega. ¿Es un generalísimo? ¡Es risible! Aquí sólo se trata de mantener el decoro delante de la canalla.

Las asociaciones de los nobles prusianos mostraron poseer los colores más ágiles. El Gran Príncipe Elector tuvo que pelearse con numerosas familias nobles para conseguir contribuciones con que mantener su ejército per-

manente [84]. Pero los nobles son muy astutos. Al final, fue el campesino quien tuvo que soportar las nuevas cargas. En el año 1717 Federico Guillermo I, el fundador de la dinastía prusiana, decretó que se tenía que "arruinar la autoridad de los nobles. Pero yo estabilizaré la soberanía como si fuera una roca maciza". No obstante, Federico II ya se vio obligado a pactar con los nobles "porque los hijos de los nobles defienden el país, y la raza es tan buena que merece ser conservada a toda costa" [85]. Federico Guillermo I atravesó Berlín, enfurecido, pegando por todas partes cuando veía a las personas apropiadas y Federico II todavía hacía apalear a sus periodistas. Todos estos detalles parecen curiosos, como si se tratara de cosas olvidadas que sólo se encuentran en los libros de historia alemanes, pero todavía en el año 1918 se llevó a cabo un proceso contra el noble von Oertzen zu Roggow, de Mecklenburg, que hizo desnudar a un segador, lo ató a un árbol y le pegó cincuenta latigazos sobre el cuerpo desnudo.

No cabe la menor duda de que muy difícilmente se puede hablar de gobiernos suaves en el embrutecido Estado de Prusia. En lo que se refiere a la tan famosa tolerancia que se supone existió bajo el reinado de Federico II, el mismo Lessing nos ha dejado un documento que hoy ha vuelto a recobrar gran actualidad. En una carta de agosto de 1769 dirigida a Nicolai, escribió: "No me diga que piense ni escriba nada sobre su libertad berlinesa. En el fondo se reduce única y exclusivamente a la libertad de presentar en el mercado cuantas necedades se quiera en contra de la religión (véase Marx y Nietzsche); y pronto llegará el momento en que el hombre justo se avergonzará de servir a esta libertad. Intente usted escribir en Berlín con tanta libertad sobre otras cosas... intente decir la verdad a secas... deje usted que aparezca en Berlín una persona que esté dispuesta a levantar su voz contra la explotación y el despotismo, en favor de los derechos de los súbditos... y pronto sabrá usted cuál es en la actualidad el país europeo en donde más se ha mantenido la esclavi-

tud" [86]. Se pueden ver también los extractos de las cartas de Winckelmann, parte de los cuales comunica Mehring, y por medio de los cuales se puede reconocer la profunda desesperación que anidaba en el pecho de un súbdito de Federico II.

Después de las derrotas de Jena y Auerstädt (1806), la nobleza prusiana se vio obligada a permitir reformas burguesas dentro del ejército. Entonces aparecieron Scharnhorst y Gneisenau como revolucionarios porque eliminaron en el ejército prusiano los "puestos reservados a los nobles", y porque se manifestaron en favor de la "libertad de la espalda", o sea en favor de la eliminación de los castigos físicos. Pero por otra parte, la fronda noble obligó a licenciar a dos generales reformadores, von Stein y Hardenberg, al primero porque pedía la creación de una especie de "Estado prusiano popular", y al otro porque pedía, de un modo más conciliador, "una revolución en el buen sentido". Fueron precisamente las reformas las que permitieron emprender las "guerras de liberación" bajo la dirección de Prusia, y éstas fueron a su vez las que ayudaron a provocar la reacción de la monarquía [87].

¿Pero dónde quedaba ahora la Filosofía, la gran dirigente y seductora de la libertad y el bienestar popular, la sacrosanta madona de la humanidad en contra de los atentados de los usurpadores, ésta nuestra Juana de Arco de la redención de la oscuridad y de todos los delitos cometidos en contra de la sociedad? Mehring escribe: "El cuerpo militar prusiano había impulsado a la filosofía alemana hacia alturas cada vez mayores, hasta que la concibió como un camello o una comadreja inofensiva, lo que no dejó de ser algo así como el descubrimiento de una nube que amenazaba tormenta" [88].

Las ideas romántico-alemanas se unieron con el protestantismo, y la majestuosidad imperial de la Edad Media feudal se unió con la pretensión protestante de provocar una disolución de la autocracia pontificia por medio de un episcopado prusiano. Lo que bajo Federico Guillermo IV

sólo fue un ideal burgués, se transformó en sistema en la filosofía hegeliana: el absolutismo exaltado, profundizado y fundamentado sobre la Iglesia. En abril de 1847 el rey declaró con motivo de la apertura del Parlamento: "Proclamo solemnemente que no habrá poder sobre la tierra capaz de impulsarme a transformar la relación natural, que precisamente entre nosotros es tan fuerte porque es una *verdad interior,* entre el príncipe y el pueblo, convirtiéndola en una relación convencional-constitucional, y que nunca admitiré que entre nuestro Señor en el cielo y este país se interponga una hoja escrita que, a modo de una segunda providencia divina, intente gobernarnos por medio de sus artículos" [89]. Esto ocurría muy poco antes de la revolución. La burguesía, fortalecida ahora por las ideas revolucionarias anglo-francesas, sintió que se le acababa la paciencia. El 18 de marzo de 1848 el representante de Dios sobre la tierra se vio obligado a decretar: "El rey quiere que haya libertad de prensa; el rey quiere que se convoque inmediatamente el Parlamento; el rey quiere que se redacte una constitución que, sobre una base libre, abarque todos los territorios alemanes, etc., etc.".

La nación se dejó engañar. Habló y parloteó, razonó y disputó, pero no actuó. Estaba asombrada de su propio éxito, al igual que los nobles estaban asombrados sobre el destino de su hasta entonces rey absoluto. Los paralelos que podemos encontrar con respecto a la situación actual, son terriblemente cercanos. El 27 de abril de 1849 la nobleza ya se había repuesto de su asombro inicial. El gobierno prusiano disolvió la segunda Cámara. El 28 de abril invitó a aquellos gobiernos que "quisieran ayudar a fundar la unidad alemana" a acudir a Berlín para celebrar una conferencia conjunta, asegurando que se había previsto todo lo necesario para casos imprevistos, llegando incluso a ofrecerse a otros gobiernos para el caso de que se presentaran "crisis peligrosas". Desde luego que la camarilla palatina parecía haber sido eliminada. Pero como "apasionado soldado" que era, Guillermo I no tardó en

reorganizar su famoso gabinete militar. El jefe de este gabinete fue von Manteuffel, y el ministerio de la guerra corrió a cargo del noble Hetzer von Roon, quien, en el momento de ser nombrado para dicho cargo, declaró que "nunca había esperado nada de toda la economía constitucional". El gabinete militar y el ministerio de la guerra ayudaron a elevarse al nuevo hombre: el noble Otto von Bismarck.

5

La inversión de los conceptos morales que llevó a cabo Lutero desde el momento en que concedió la dignidad y la autoridad pontificia a la brutalidad de los príncipes alemanes del siglo XVI, y la fuerza divina al Estado, confirma el pecado original de nuestra nación, así como su paradójico concepto de la libertad, un estado de satisfacción dentro de un estado de barbarie. Mereschkowski llamó a la Reforma "la segunda invasión de los bárbaros" en las costumbres latinas [90]. Y de hecho, el sentido del luteranismo es la alegría por la destrucción conseguida —la llamada alegría por el daño—, así como la santificación de la profanación. El luteranismo alcanzó su cúspide con la divinización de todos los atentados perpetrados contra el espíritu, con la eliminación de la moral y con la destrucción de la religión y de la conciencia de la humanidad.

Bismarck tuvo que descubrir el alma universal para demostrar a Europa, en un ejemplo flagrante, en qué cuestiones existe unanimidad en Alemania, y qué puede uno entender por el concepto alemán de libertad. A Bismarck se le ha llegado a llamar "el más alemán de todos los alemanes" [91], y si las torres de Bismarck demuestran algo a todos los distritos alemanes, entonces con razón. Él desencadenó en la nación una disputa mucho más profunda que la provocada por Lutero y Nietzsche. Él era el alemán "más libre". No retrocedía ni ante los peores ins-

tintos. Él fue quien hizo que la nación se pusiera al día, sin reflexión alguna sobre las posibles consecuencias, y de un modo inequívoco.

El concepto de alemán ni siquiera se encuentra arraigado entre los mismos alemanes, y si en el extranjero se le concibe como algo sólido, entonces sólo se trata de un concepto invectivo. Los dirigentes más extraordinarios se han esforzado inútilmente por crear una norma que diga realmente lo que significa ser alemán. Todos ellos se contradijeron. Fichte fue quien más logró acercarse al problema. Él dijo que ser alemán era ser original. Y como él era luterano, esto significaba que la originalidad consistía en romper con la tradición, en un comenzar siempre desde el principio, en una negación de las ideas en lugar de una construcción de las mismas, en una lucha contra el pensamiento, en lugar de un descubrimiento del mismo. Ser alemán significa interponerse ante la humanidad; ser alemán significa enmarañar, someter y doblar todos los conceptos para conservar la "libertad". Ser alemán significa construir torres babilónicas en las que la sinrazón aspira a encontrar novedades; ser alemán significa imaginar sistemas recalcitrantes, llenos de sofisticación, a causa de un sencillo temor ante la verdad y el bien.

Con esta clase de filosofía se es opositor y original. Con esta clase de filosofía se es un criticón y un enemigo del pueblo, se evita la realidad, la miseria y el sacrificio, se permanece en construcciones y en situaciones confusas; se murmura algo, se niega todo y se flota en el aire. Esto explica suficientemente la casualidad de que fuera precisamente Bismarck quien afirmara que ser alemán significa *tener éxito,* sin importar los medios utilizados para ello. Ya era bastante sorprendente que alguien se atreviera a hablar socialmente, sin importar el ánimo con que lo hacía. Fue una fórmula plausible y de acción que acabó con muchos trapicheos y cavilaciones infructuosas; una fórmula sobre la que se apoyaron inmediatamente todas las personas torturadas y sedientas que estaban deseando hacer

negocios, por muy prohibidos que estuvieran. De este modo, la vida tuvo un sentido, la nación también tuvo un sentido; el ardid se convirtió en algo correcto, y la astucia se transformó en moral. ¡Nada de farsas, seamos prácticos! [92].

Y Bismarck *tuvo* éxito, un éxito eminente, al menos durante el período momentáneo de algunos decenios. "Abrió el camino a Alemania", utilizando los medios más atrevidos; él era el hombre más alemán; consiguió entregar toda Alemania a la nobleza, embriagada y atada, como un hábil detective que coloca un señuelo a su víctima, y después la asalta. Fundió todas las coronas en un solo anillo, haciéndolo por la violencia, y a ese anillo ató a un gran pueblo, en una esclavitud horrible, de la que ni siquiera es consciente el pueblo actual. ¿Y si fracasaba su sistema? ¿El sistema del éxito, el sistema de la violencia, el sistema del engaño, la explotación moral de la libertad? ¿Qué quedaría entonces del germanismo? ¿Qué quedaría si no un lamento?

Cuando Federico Guillermo IV tachó a Bismarck de la lista de ministros, dijo: "Un reaccionario rojo que huele a sangre; quizá lo utilicemos más tarde" [93]. El empobrecido, hambriento y endeudado noble Bismarck fue un hijo de su época romántica. Como romántico, leyó a Byron y a Shakespeare, pero como noble leyó a Maquiavelo. Era la época en que los hegelianos traducían las revelaciones del alma universal a la jerga de la burocracia prusiana. Era la época en que uno de aquellos mismos hegelianos escribía una Historia del Estado y del Derecho en la que el Estado prusiano aparecía como un arpa enorme, instalado en el Jardín de Dios para dirigir la coral universal. Los nobles comenzaron entonces a luchar contra esta burocracia, contra la puntualidad, el orden y la estabilidad en que se apoyaba la monarquía. La monarquía prusiana no necesitaba extraer la razón del alma universal a causa suya. Eso era demasiado alto y demasiado absurdo para ellos.

El señor Bismarck también compartió la aversión contra

la burocracia estatal, que se apoyaba sobre todo en sus conocimientos académicos. No se trataba de que él quisiera hacer valer ahora los derechos del pueblo, ¿cómo iba a hacerlo? Era adverso a la "casta de escritores". Lo que hizo fue encontrar unas palabras más delicadas: "La burocracia está podrida, tanto en su cabeza como en sus miembros. Lo único sano que le queda es el estómago, y los excrementos en forma de leyes que expulsa de su cuerpo no son más que la suciedad más natural del mundo" [94]. Se puede observar aquí la envidia que anidaba en la cuestión del estómago, y el juego con el derecho natural que todavía aparecía como un duende entre las personas cultas.

El romanticismo de Bismarck es algo diferente del resto del romanticismo. Se trata en este caso de un romanticismo noble. De todas las excursiones espirituales y aventureras de su tiempo, que instintivamente tendían a dirigirse hacia la Edad Media, lo único que le quedó fue el pensamiento del poder de aquellos antiguos emperadores, de la fe de los jueces en la solución violenta de los conflictos, del mundo shakesperiano lleno de intrigas monstruosas, de la fe en la sangre y el hierro como medio universal de curación política; y al igual que adoptó una posición consciente contra los ideólogos, los soñadores y los fantasiosos, permaneció fiel a su romanticismo noble de la fuerza, de la matonería y del empinar el codo [95]. El bandolerismo y el vasallaje, el sangriento sadismo de las antiguas peleas de landsquenetes alemanes, el espectáculo de las armas en las representaciones isabelinas, encontraron en Bismarck a su más tardío apologista, debilitado por crisis nerviosas y llantos convulsivos, recelado por una raída "fe cristiana" que entró en conflicto abierto con los problemas económicos del siglo XIX, pero aplaudido por todo el pseudonacionalismo egoísta de la escuela luterana. ¿De dónde podría haber salido aquella majestuosidad imperial, feudal y heroica de la Edad Media, que se había podrido sobre el trono de los Habsburgo, si no de Pomera-

nia, en Prusia? ¿Pero había necesidad de que saliera? Ésta es otra cuestión.

El joven señor von Bismarck sufría de "embrutecimiento y falta de amor", sobre todo si se tiene en cuenta su impaciencia y su aburrimiento cuando pensaba que ante él se extendían "varios años que tendría que pasar dirigiendo a los reclutas, para después casarme, criar a los hijos, cultivar la tierra y enterrar el alma de sus campesinos mediante la planificada fabricación de alcohol" (son sus propias palabras). El "trato con los caballos, los perros y los nobles territoriales" (sus propias palabras) le arruinaba. Él es una especie de Rimbaud sin París. Con motivo del cumpleaños del rey se "emborracha y grita varios vivas". En la primera fila de la ópera se comporta "tan groseramente como puede"[96]. Pero mientras Rimbaud lleva su caridad putrefacta a los negros y al final de su vida cree sollozando en Jesús, después de innumerables aventuras y turbulencias, Bismarck sigue siendo una especie de Caliban con el sable ceñido y sacos lagrimales dobles por los que corren dos lágrimas gruesas cuando Dryander le cita de la Biblia: "¡Preservanos, oh Señor, de la grandeza malaventurada!"[97]

El día aciago de Olmütz, donde Prusia experimentó en 1850 un desaire tan completo por parte de Austria que, según Mehring, los verdaderos nobles saltaban como gatos, hizo que el rey romántico pusiera sus ojos en Bismarck. Bismarck, que en 1848 todavía había entendido la unidad alemana como un peligro para la nobleza prusiana, y que había querido disparar contra las masas como un verdadero demonio enfurecido, se convirtió en representante del humillado palacio prusiano en la reinstauración del Parlamento de Frankfurt, y así fue cómo comenzó su carrera.

La era de Bismarck es típicamente noble. En la política interior está caracterizada por golpes de Estado, prohibiciones masivas, "leyes del bozal" y todas las reglas violentas e indignantes de una dictadura militar que sólo argumenta con las porras de la policía. En política exterior

se caracteriza por la mayor humillación (Olmütz), después por la puesta en práctica de ciertos ardides (las llamadas "negociaciones dilatorias"), más tarde por maniobras de engaño (1866 y 1870) y finalmente por una provocación histórico-universal, la fundación del imperio prusiano-alemán. Para ocultar la completa ausencia de una convicción moral, se complementan en la diplomacia la arrogancia, el jesuitismo y la hipocresía santurrona. En cualquier caso, el objetivo era alcanzar la soberanía sobre todo el continente.

Algunos dichos profundos de Bismarck, de una cólera tan indemostrable como autoconsciente, pueden ilustrar su tremenda pobreza de espíritu. "En Prusia, sólo los reyes hacen la revolución" (a Napoleón III, conferencia de despedida, 1862). "La única base sana de un gran Estado es el egoísmo estatal, y no el romanticismo" (ante el Parlamento prusiano, 1853). "Las influencias y dependencias que trae consigo la vida práctica, son dependencias queridas por Dios, a las que no se debe ni puede ignorar, etcétera" [98]. Cuando se armaba para emprender la guerra contra Austria, no consideró como acertada la denominación de "guerra civil". Sólo existe "una política desagradable, marcha sobre marcha y efectividad". Y después del acuerdo del tratado defensivo germano-austríaco de 1879, escribió a Andrassy: "*Si vis pacem para bellum.* Las garantías de la paz no son nuestros buenos propósitos, sino sólo nuestras fuerzas militares aliadas" [99]. En sus *Pensamientos y recuerdos,* afirma: "El derecho europeo será creado por medio de tratados europeos, pero sería una ilusión considerar que estos tratados son mantenibles si se desean seguir los fundamentos de la justicia y de la moral". Sólo en la vejez se ve impulsado "este corredor de comercio que quiere llevar a cabo el negocio", según palabras de su pastor, "hacia una piedad cada vez más libre y amplia" y en el Parlamento de 1882 lleva a la conciencia de quienes "ya no creen en la revelación (!) la idea de que sus conceptos de moral, honor y sentimiento del deber

no son más que los restos fosilizados del cristianismo de sus antecesores" [100].

Si el Estado ya es en sí la negación de la humanidad, y en especial de la prusiana, porque sus fundamentos militares, jurídicos y teológicos permiten hacer valer sistemáticamente la crueldad y la ironía de las clases corrompidas, entonces, bajo el despotismo de una personalidad como la de Bismarck, debe ser insoportable e indignante para todo el mundo, tanto más cuanto menos sensibilidad muestre para ello la nación que ha sido víctima de esta clase de situación. Pero no sólo indigna su violencia, sino sobre todo su deslealtad farisea.

Bismarck es típicamente noble, como también lo es protestante. Sí, se puede decir que él ayudó a que el concepto de protestantismo alcanzara un renacimiento entre los alemanes. Y esto lo hizo apoyándose en las ideas imperiales románticas que partían principalmente de la Edad Media preluterana [101]. Como persona privada acude a comulgar y las lágrimas ruedan por sus mejillas. Sin embargo, no se trata del misterio del amor, sino del Estado "porque en el reino de este mundo, él (el Estado) tiene el derecho y la preferencia". Pasa momentos de oración con su pastor, pero al cónsul Michahelles le dice cuál es la convicción de su fe: "Sí, todos estamos en manos de Dios y en esta situación el mejor consuelo consiste en tener a mano un buen revólver; al menos así no tendremos que hacer el viaje solos" [102].

Como consecuencia de las leyes de excepción contra los socialistas, 500 familias se quedan sin pan. La cantidad de las penas de prisión impartidas se extiende sobre un total de 1.500 personas y representa más de 1.000 años. Pero la famosa legislación social, uno de los mayores y más siniestros intentos de corrupción de todos los tiempos, tiene éxito "en conexión con las fuerzas reales de la vida popular cristiana" y es una instancia de "cristianismo práctico", al igual que el ejército permanente del Gran Príncipe Elector fue una instancia de cristianismo práctico

y de beneficencia protestante con respecto a los pobres [103].

¿Cuándo nos convenceremos en Alemania de que aquel monje de Wittenberg fue un hombre siniestro? Si Friedrich Naumann pensó que "La Contrarreforma católica fue la sepultura del espíritu alemán en el Danubio", se llamó a Bismarck el "segundo Lutero", el "mayor de entre los protestantes", ya que expulsó de Alemania a la dinastía de los Habsburgo, enemiga de la Reforma, sustituyéndola por la casa de los Hohenzollern. Si en el año 1900 los *Diarios prusianos* podían escribir de las luchas de liberación: "El genio de Lutero marchó delante de su pueblo santo en la efervescencia primaveral del año 1813, al igual que la columna de fuego marchó delante del pueblo de Israel en el desierto", entonces cuánta razón tenía aquel superintendente Meyer que describió el imperio de Bismarck como la "coronación nacional de la obra de la Reforma". Sin embargo, Treitschke abrió una vista rosada hacia el futuro cuando dijo: "Prusia, la mayor potencia protestante de la Edad Contemporánea, será la que ayudará a los demás a desprenderse de las cadenas de la Iglesia que todo lo quiere abarcar" [104].

Junto a la política protestante, también nos encontramos con la filosofía protestante: ella es la que "desprende las cadenas". Para Bismarck, la guerra "es el estado natural del hombre". Así pues, lo más natural, según él, era la caza de animales y de seres humanos. En Versalles dijo: "¿Prisioneros? ¡Pero es que han hecho prisioneros! Deberían haberlos fusilado inmediatamente". Y cuando se le habló de casas abandonadas cuyos objetos de valor estaban siendo confiscados para la caja de la guerra, alabó esta forma de actuar y opinó: "En realidad esas casas deberían ser incendiadas, sólo que de este modo se haría daño a personas razonables y desgraciadamente no se puede hacer así" [105]. En realidad, en realidad...

Al igual que la actitud de Bismarck era blasfema con respecto a la religión, también era irónica con respecto al pueblo. Llegó a decir que el Parlamento era una "casa

de las frases", algo que se puede decir muy bien cuando se sabe que existen numerosos fusiles cargados detrás de uno. Consideraba que la política exterior, que él había convertido en una cuestión privada, era ya de por sí bastante difícil y que no había necesidad de embrollarla más con trescientas "cabezas de corderos". Sin duda alguna un hombre de gran corazón, "el más alemán de todos los alemanes". ¿Conocía la consideración práctica? ¿Conocía el bien práctico? Él sólo conocía la brutalidad práctica. Seguía "el impulso natural sin grandes escrúpulos". En cierta ocasión se indignó cuando un general prusiano entablaba negociaciones con la población de Tours, que había desplegado la bandera blanca. Él, Bismarck, habría empezado a "bombardear a todos aquellos hombres", hasta que "hubieran enviado a 400 rehenes" [106]. Ya es suficientemente conocido el tono rudo que emplea el noble, y que siempre regresa a nosotros, que no necesitaba hacer escuela porque ya la tenía, y que ni siquiera establecía diferencias entre los enemigos y los propios compatriotas. Se trata de aquella desolada barbarie instintiva que algunos folletonistas como el señor Emil Ludwig se esforzaron inútilmente por cargar sobre las espaldas de Goethe. Es aquella elevación del hombre santo, sangriento y violento. Esto es lo que caracteriza el Parnaso germano-prusiano [107].

La aparición de Bismarck y de su ánimo significa que la bestialidad ya no necesita avergonzarse de su nombre a partir de ahora; que esa misma bestialidad se convierte en filosofía. La aparición de Bismarck significa la preparación de la tercera y última penetración de la barbarie alemana en la civilización romana: la guerra mundial de 1914. Cuando Pascal y Rousseau prevenían al hombre para que no fuera soberbio, e indicaban el estrecho emparentamiento existente entre el hombre y el animal, se estaban refiriendo a un ideal de humildad. Bismarck y Nietzsche, estimularon el afán de dominio, como nihilistas y cínicos que eran, y arruinaron a la humanidad desde el momento en que afirmaron que los instintos animales formaban el *verdadero*

estado natural del hombre. Lo cínico se convierte en ideal heroico; se ha vuelto a encontrar así el camino en el que se puede ser original y por el que se extiende la convicción de que se es. Los éxitos morales también son conquistados a fuerza de codos.

Si se quiere saber por qué Francia y Rusia se sentían tan unidas en 1914, entonces no hay que reflejar sobre los demás los propios motivos, sino leer en el *Sueur du sang,* de Léon Bloy aquel capítulo titulado *Bismarck chez Louis XIV* por el que se puede ver que el pueblo de Bloy y de d'Aurevilly de 1871 sentía a los prusianos de la misma forma que el pueblo de Tolstoi había sentido a los superhumanos franceses en 1813. Bismarck aparece como "*une combinaison de goinfre, de goujat et de sanguinaire cafard qui déconcerte*" y la casa de la señora condesa de Jessé, en la que vivió el señor canciller, fue desinfectada con ácidos después de que el señor canciller la abandonara [108].

6

Una cuestión que apenas si ha sido tenida en cuenta es que el sistema de Bismarck y de sus sucesores apenas si ha encontrado opositores de su misma talla en Alemania; en Alemania no hubo ningún antípoda, ningún apologista de gran valor que se atreviera a protestar en nombre de la nación y que poseyera la fuerza moral suficiente para desvalorizar los argumentos de Bismarck, si no en su misma generación al menos en la siguiente.

Sin embargo, el güelfo Windthorst, el más fuerte opositor de Bismarck en el Parlamento, consiguió despertar la impresión de que "en el gobierno de nuestro rey hay personas tan malvadas que aspiran a crear un Estado pagano"; como si la ley de inspección escolar de 1872 "estuviera preconcebida para introducir entre nosotros el paganismo, o sea un Estado sin Dios, como si los señores diputados por Meppen (Windthorst) y los suyos fueran los

únicos defensores de Dios" [109]. Pero Bismarck jugó contra él, sirviéndose de la aspiración pontificia de ser único administrador de la gracia, y así consiguió llevar hacia su lado la "serenidad" de la mayoría luterana. El mismo Windthorst se declaró en favor del "principio monárquico-cristiano en el Estado" [110] y una vez sobre esta base se hundió por sí misma su oposición contra la política de interés religioso. La iniciativa de la *Kulturkampf* se había colocado al lado de Bismarck, en contra de la Iglesia Romana, en lugar de hacerlo al revés, y de este modo el canciller logró hacerse incluso con las simpatías de los rebeldes racionalistas, que eran sus más furiosos enemigos en el campo político.

En cuanto a la socialdemocracia, August Bebel se expresó en el nuevo Parlamento en favor "del ateísmo en el campo religioso, del republicanismo en el campo político y del comunismo en el campo económico". Con esto, Bebel estaba convencido de haber encontrado una fórmula de hostilidad mortal. Pero a pesar de toda su honrada valentía no dejaba de ser el hijo de un soldado prusiano que estaba dispuesto a utilizar el látigo en beneficio de una causa honrada y, desgraciadamente, la guerra noble de 1870 tuvo que ser considerada como una causa honrada. El mismo Mehring reconoció: "A pesar de lo que Bismarck pudiera haber pecado, y a pesar de haber confundido la Liga alemana con un Estado ideal, ahora se trataba de demostrar al extranjero que Alemania estaba decidida y era capaz de tener su propia voluntad. Mediante la utilización de toda clase de engaños diplomáticos (¿de toda clase?), el pueblo sólo vio ante sí un hecho: que se tendría que llevar a cabo la guerra para asegurar la propia existencia nacional" [111].

Sólo un período de prisión de nueve meses consiguió enseñar a Bebel que el pueblo no había luchado por la libertad ni por su existencia nacional, sino al contrario, por la libertad de los nobles, así como por la existencia nacional de ellos. Bismarck no tenía por qué temer el "ateísmo

en el campo religioso", y tanto menos al "comunismo en el campo económico". En cuanto al primero, él mismo lo representaba mucho más profundamente que Bebel aun cuando estuviera adornado por un ribeteado pietista. En cuanto al comunismo estatal, lo comprendió en su avidez material y para hacer callar su apetito le arrojó las migajas de gracia y de reconciliación representadas por la nueva legislación social.

El sistema de Bismarck era mucho más poderoso que el de sus enemigos oficiales. En este sistema desembocaba el maquiavelismo centenario de la nación, así como todos los sistemas autoritarios, desde los de las Iglesias estatales oficiales, hasta el dogma socialdemocrático. Los ávidos de hacer negocios y carrera, de encontrar placeres y bienes materiales, reconocieron que en este sistema se podía potenciar la escuela ateísta y materialista, así como la antropomorfa y la filosófica natural. En él culminaba esa destrucción de la moral cuyo peor representante después de Lutero y Hegel fue Bismarck [112].

No se debe considerar a los alemanes como personas superficiales. Son profundos, muy profundos, más profundos de lo que se puede pensar. Construyen pasadizos y túneles subterráneos hacia todas partes, pero sólo con cautela, como escapatoria: para cuando deban seguir el camino recto, el correcto, el camino lógicamente humano; sólo cuando esté en juego la destrucción, ya sea de la moral, de la religión o de la sociedad, cuando se trate de la "libertad". No hablo de la Música, el mayor esplendor de nuestra esclavización. Estoy hablando de la misma esclavización, de ese ser ciego, misterioso y oculto, que bajo la superficie insípida de un optimismo conciliador ejerce la peor venganza que, oculta durante mucho tiempo, les ha hecho perder su hombría de bien. La terrible profundidad es nuestra única esperanza si es que queremos llegar entusiasmados a Dios, en lugar de al demonio, para después volver a salir a la luz más puros, más entusiasmados y conscientes.

Con el joven Nietzsche había nacido para Bismarck un peligro, suficientemente poderoso en dotes e impulso personales como para suprimir el servicio a los ídolos y romper la espada de Wotan. Esta personalidad creció bajo la sibilina influencia de Wagner. Aquí continuó actuando la tradición de los románticos: sacudido de la demente degeneración, de la francachela divina en la cercanía humana. Eliminación de las escuelas pedantes que imaginaron los órdenes morales universales y que dieron rienda suelta al despotismo. Eliminación de la esclavización del corazón y del espíritu, liberación de nuestra *vox humana* más desprendida, más recatada, más dulce: *unidad espiritual de la nación.* En la música de Wagner continuaban viviendo Baader, Novalis y Hölderlin; en ella revivían el espíritu de Beethoven y de Suso. Bismarck había buscado la unidad material, económica y exterior, y lo había hecho siguiendo métodos vulgares, brutales y rudos. Ahora se trataba de buscar y encontrar la más alta unidad interior y espiritual.

Nietzsche procedía de la mejor escuela: la de Schopenhauer y la de Wagner, dos de los padres de la Iglesia del romanticismo, dos de los espíritus más inagotables y humanos que había producido la nación. Nietzsche se sentía dirigido por el desafío pesimista de Schopenhauer, por su amarga sobreabundancia dirigida hacia el interior. ¿Qué era el pesimismo de Schopenhauer si no la desilusión de un fanático amigo de la verdad que había comprendido la patraña de un mundo autodominante, lleno de corazones de oro y de la más malvada burguesía? [113] ¿Quién rechazó con mayor energía que él la "cultura" y el nuevo imperio alemán de procedencia hegeliana? ¿Quién azotó con mayor sarcasmo y dureza el torbellino general de las pasiones que sólo buscaban el placer? Mehring ya le podría llamar el "filósofo de los burguesotes asustados" [114]. Schopenhauer conocía muy bien un concepto que desgraciadamente había perdido el desarrollo alemán: el del híbrido, el del pecado, el de la culpa; y también conocía un heroísmo que enterró a toda la socialdemocracia teutónica: el heroísmo de la

santificación y del ascetismo [115]. Schopenhauer no había aprobado los créditos de guerra, Schopenhauer no sacrificó la unidad espiritual en beneficio de la unidad nacional y política, como tampoco sacrificó la unidad humana en beneficio de la unidad nacional. Y Schopenhauer tenía una comunidad. El joven partido intelectual de su tiempo abjuró sobre su nombre del "optimismo desalmado" que en 1871 festejó sus saturnales y en 1918 fue ajusticiado, aunque todavía no ha sido vencido por completo. En Schopenhauer se volvía a levantar Pascal, la apología del corazón y de las lágrimas, la apología de la verdadera razón y de la integridad inconmovible. Su filosofía sufría por las pasiones, no las buscaba; su filosofía, que parecía florecer sobre las heridas del crucificado, se hallaba en toda criatura; su profunda doctrina cristiana —el misterio, el enigma, Dios debe ser redimido—; su filosofía de la ilusión que desde los dolores del aislamiento y de la limitación conducía hacia la comunión de todos en el Arte: esto fue lo que atrajo hacia su camino tanto a Wagner como a Nietzsche [116].

En modo alguno pretendo apoyar los pensamientos individuales de redención de Schopenhauer. Considero que tanto su estética como su Nirvana no es más que una huida y por lo tanto tengo contra él la misma objeción que no he callado contra otro concepto romántico, el de la universalidad [117]. Desde la Revolución Francesa ya no se trata de impulsar la autorredención, huyendo ante la inevitable realidad y refugiándose en el Arte y en la ilusión. Ahora se trata de la disolución de esta realidad, de la *redención de la sociedad* hasta su último y más perdido miembro. Se trata de la liberación espiritual y material de todos aquellos que sufren; se trata de la democracia cristiana. Sin embargo, debemos tener a mano los conceptos antes de poderlos utilizar de forma fructífera. Por este motivo debemos el mayor agradecimiento a Schopenhauer y a Wagner, por haber ayudado a que renaciera el pensamiento de la re-

dención en una época en que florecía el más convencido fariseísmo [118].

Debemos leer los escritos del joven Nietzsche para poder medir qué pandemonio de grandes y terribles pensamientos unía a estos tres hombres. Nietzsche escribió: "La voluntad de vivir de Schopenhauer recibió aquí (en Wagner) su expresión artística: ese impulso sin propósito, ese éxtasis, esa desesperación, ese tono del sufrimiento y del deseo, ese acento del amor y del ardor" [119]. Y una vez inmerso en el estudio de Schopenhauer escribe: "Su grandeza (de Schopenhauer) es extraordinaria por haber vuelto a ver la existencia en el corazón, sin abstracciones eruditas, sin permanencia cansada en un mismo sitio, y sin fatigarse en la filosofía escolástica. Derriba la secularización, pero también la fuerza barbarizante de las ciencias; despierta la más increíble necesidad, al igual que Sócrates fue quien despertó una necesidad de esta clase. Lo que fue la religión, ya ha sido olvidado. También se ha olvidado la importancia que tuvo el Arte para la vida. Schopenhauer se encuentra en una posición opuesta a todo lo que ahora se considera como cultura" [120].

La utilización del pensamiento de la redención sobre la "cultura": ésta fue la tarea que debía ser solucionada por un espíritu honrado. Sin embargo, Nietzsche también era protestante; se encontraba asido por el egoísmo de su nación y de su tiempo, con mucha mayor profundidad de lo que él quiso aceptar. Bajo la influencia de Jakob Burckhardt y del Renacimiento, pronto se vio asaltado por grandes dudas respecto a Schopenhauer y Wagner, así como sobre aquella alianza que existió entre ambos y que él habría tenido que fortalecer, en lugar de eliminar, el espíritu de la culpa y de la renuncia, de la humildad y de las propias debilidades, de la falta y la aberración.

El compromiso que aceptó Wagner desde la fundación del imperio con Roma y con Bayreuth, con los consejeros comerciales y con los confesores de su majestad, así como la materialización histérica de la música redentora, fueron

hechas derivar por Nietzsche del hálito pestilente de una "religión moribunda", en lugar de una falta de resistencia contra un sistema de coacción prostituido. En lugar de dirigir su repulsa contra el Estado, que deshonraba la religión y la conciencia, Nietzsche se revolvió, siguiendo el sentido del Estado, contra los presuntos "restos" de la religión, a los que él hace responsables de la evolución del Maestro y de los que afirma que son "ajenos y opuestos a la naturaleza germánica" [121]. Sí, él designa a la moral cristiana como la verdadera corrupción, en lugar de tomar esa misma moral como punto de partida de una crítica de la ideal del Estado.

Y entonces descubre: "Ya no es tan fácil de alcanzar la negación de la vida; no importa que se sea colono o monje, ¿qué se niega?". Y: "Existen tantas clases de sensaciones agradables, que dudo en poder determinar el máximo bien". En lugar de moverse en la escuela de la Baja Edad Media, lo hace en la de los moralistas franceses del *ancien régime,* así como en la escuela de Feuerbach, de Bauer y de Stirner. Intenta volver a crear el "texto primitivo" germánico, el "verdadero" estado natural de los germanos y el salvajismo precristiano para alcanzar, según él cree, una nación pura, después de haber eliminado los moralismos orientales y judíos. Al mismo tiempo, intentó salvar a los próximos genios de aquel enmarañamiento de ideas y estacamiento en el que vio hundirse a Wagner [122]. Cree que el individuo escarmentado, junto con Lutero, Kant y Stirner, son quienes garantizan la conciencia y de este modo se ve involucrado en una actitud contraria a la Reforma, aunque por motivos de gusto, permaneciendo sin embargo en su misma línea y posición que se oponía a la conciencia colectiva de los pueblos, despertada desde 1789.

En *El origen de la tragedia,* escrita cuando todavía se hallaba bajo la influencia de Wagner, había profetizado una cultura trágica, haciéndola responsable de la disolución del individuo en la tragedia. Ahora creía ser más radical cuando extendía la lucha contra la Iglesia, convirtiéndola en una

lucha contra el cristianismo, e incluso contra la moral misma [123]. Ataca precisamente a las mejores virtudes cristianas y humanas: el amor al prójimo, la conmiseración, la caridad. En él se despierta el hijo del pastor. Grandeza de ánimo y supervaloración de sí mismo por parte de los protestantes procedentes de antiguas familias de sacerdotes, todo ello ganado en los campos de batalla de Lützen.

Se convierte en un autor "original" y por lo tanto cae víctima del pecado original del protestantismo. Y cada vez más se siente impulsado a establecer una mayor relación de simpatía con el espíritu prusiano-protestante, con el espíritu del deber y del soldado. En lugar de exaltar la sabiduría medieval, como hizo Schopenhauer, consideró que sus ideas estaban ya agotadas y habían sido demasiado utilizadas, y, al igual que hizo Marx, las apartó a un lado [124]. Sin embargo, no pudo encontrar nada que las sustituyera. Instituyó una moral de señores y de esclavos, contabilizando entre los últimos los ideales de libertad de la gran Revolución Francesa y de los evangelios, y entre los primeros la autodivinización del Renacimiento y del helenismo presocrático. De este modo confió en herir la confusión de instintos, la falta de sentido de la distancia y la bajeza alemana. En su ceguera prefirió mantener la arrogancia de las prescripciones disciplinarias prusianas antes que el orden de rangos jerárquicos de la Iglesia católica y la disciplina religiosa de los monjes [125]. Creyó haber conmocionado la somnolencia mortal del mundo desde el momento en que soltó al teutonismo las últimas cadenas que le sujetaban la conciencia y en contra de su voluntad se convirtió en el héroe y sepulturero de aquellas hienas de ojos azules y claros que ahora se aprestaban a devorar las pasiones nacionales basándose en la filosofía.

Sintiéndose totalmente consciente y conociendo su responsabilidad fue enterrando escrito tras escrito, situando su propia base en contra de su sentimiento, de sus nervios e incluso de sus propios puntos de vista [126]. Cuanto más se aislaba, tanto más fuerte decía que aquel aislamien-

to suyo era su nuevo heroísmo, su mejor espiritualidad y valentía. Hasta que al final, incapaz ya de coordinar lo que él mismo había creado y desatado, perdió el máximo poder que se puede perder en esta vida, el poder sobre sí mismo, el poder de la clave de la personalidad, desmoronándose en el momento en que se encontró con el mayor satanista de la Historia Contemporánea, con Napoleón Bonaparte, y se vio obligado a pedir el más rígido despotismo, escarmiento y adiestramiento.

7

El propósito de esta investigación no puede ser el de entrar en disputa con las escuelas teológicas. Por eso mismo, se nos presenta la necesidad de pedir que la religión sea totalmente liberada, en lugar de ser completamente destruida, para sacudir así a esas poderosas castas de la inteligencia, a los sacerdotes y funcionarios del alma.

El edificio de los pensamientos de la Iglesia ha sido construido por dos poderosas corrientes contradictorias: la doctrina de la ortodoxia oficial, y las doctrinas de los santos, de los místicos y de los profetas. He dicho corrientes contradictorias y no contrapuestas porque a menudo ocurría que la ortodoxia no sabía si sus santos eran herejes o hijos de Dios. Este hecho podría ser suficiente por sí solo para conmover el concepto de la Iglesia como encarnación de Cristo y el de la persona de Cristo como encarnación de Dios. Dos frases del evangelio se contradicen a sí mismas: "Tú eres Pedro, la roca, y sobre esta roca construiré mi Iglesia"; y: "Mi reino no es de este mundo".

La crítica de los evangelios ha dado como resultado, a través de las diversas épocas y escuelas, el hecho de que los textos evangélicos ya fueran elaborados y tratados por los más antiguos eclesiásticos y rabinos judíos, e incluso que los apóstoles fueran redactores conscientes e inconscientes de la palabra divina. La intención y la buena vo-

luntad cristiana quizá puedan protegerme a mí y al lector de lo insano si acepto teológicamente el partido de Thomas Münzer y de aquel abad Joaquín que negaban que Jesucristo fuera Dios y que el texto evangélico del siglo IV fuera la verdadera palabra de Dios. Jesucristo ofreció testimonio, y los evangelios también. Dios no puede ser ni encarnado, ni representado. No hubo milagros entre nosotros, sino algo maravilloso. Un milagro habría sido la encarnación perfecta de lo eterno en una figura temporal. Pero no fue así, y nunca lo será. Dios y la libertad son una misma cosa. El reino de Dios sobre la tierra es un sacrilegio. La Iglesia visible también es otro sacrilegio. El representante infalible de Dios es otro sacrilegio. Y la teocracia, el poder impuesto por Dios, es el mayor sacrilegio de todos los sacrilegios. Dios es la libertad del más ínfimo en la comunión espiritual de todos. Dios es todo bien, todo amor, todo misericordia, todo sabiduría, el máximo pensamiento al que nunca se puede alcanzar y hacia el que siempre aspiramos. Dios es el martirio y el afán de los seres humanos, atados a la tierra. "El hijo de Dios", los profetas y los santos se acercarán más a Él y cuanto más cerca se encuentren de Él tanto más profundamente encontrarán su culpa en la humanidad.

La fe de las academias teológicas en la redención introdujo los errores más fundamentales, sobre los que se construyó el edificio visible de la Iglesia. La doctrina de la encarnación de Dios en la persona de Cristo, imaginada para oponerse al odio de la aristocracia romana contra los judíos, así como para conceder una mayor autoridad a la nueva doctrina en un pueblo supersticioso, creó una verdad absoluta y una doctrina de la redención individual tan falsa como exagerada. Todo está hecho, el mundo está redimido, el hombre ya no debe nada más que la fe. La doctrina de la encarnación, creó en la Iglesia el monopolio de la administración de hostias. La inteligencia divina es privilegio del clero; la ignorancia de los laicos necesita una

tutela y esta tutela estimula la contraposición de una nobleza teológica y de un proletariado profano y animalista.

Si la palabra evangélica de Pedro, la roca sobre la cual debía construirse la Iglesia, es auténticamente cierta, el pecado de Cristo sería el haberse convertido en el propugnador de una religión, en lugar de ser un testigo de Dios; pero el pecado de los apóstoles sería haber extraído un negocio de redención de las palabras del evangelio. La humildad, el sentimiento de culpa y la contrición descansan sobre un punto de vista libre y son postulados del más alto deber moral que no valen como concepciones dogmáticas susceptibles de ser legisladas. Pablo, el rabino convertido, hizo basar su interpretación personal de la tragedia personal de Cristo en los mandamientos de amor de Cristo, contenidos en el sermón de la Montaña, sencillos y comprensibles para toda persona; también basó en esto la doctrina del sacrificio de la muerte de un Dios humano, y con todo su profundo simbolismo, aunque ajeno y difícil de entender por el pueblo, aseguró a la inteligencia eclesiástica su supremacía sobre el entendimiento de los laicos.

La pragmática positiva y el placer judío por la exaltación han deformado la obra de un maetro y han creado un regimiento corrompido para las almas. La iglesia acordó en el siglo IV un compromiso con el Estado pagano, por lo que hasta el mismo Iván Karamazov admite que antes que una monarquía terrena se transforme en la Iglesia y renuncie a objetivos que no estén de acuerdo con ella, ocurre todo lo contrario. En el siglo X la Iglesia volvió a establecer un nuevo compromiso con el salvajismo de los reyes alemanes, a los que transmitió la dignidad de señores protectores y "emperadores de la cristiandad", a cambio de asegurar la expansión de la fe cristiana por medio de la espada. La aristocracia teológica y feudal entraron a formar parte de una alianza patriarcal que a pesar de todas las guerras que se hacían entre sí construyeron un despotismo universal, tanto por parte de los militares como por el lado de la inteligencia, sobre un crisol común al que se

tenían que llevar y sacrificar todas las posesiones, tanto del cuerpo como del alma, en bienes y en sangre. El Estado universal y sus bien instalados funcionarios, tanto mundanos como eclesiásticos, administraron con taimada arrogancia toda la fuerza de trabajo de los esclavos. El "orden social querido por Dios", las "dependencias queridas por Dios" y las "realidades queridas por Dios" datan de entonces y todavía hoy continúan ejerciendo sus efectos. El compromiso de la Iglesia con el Estado hizo caer en el olvido el evangelio de los pobres, impulsando la tragedia del sacrificio a un primer plano de la consideración. El compromiso de la teología con el reino terrenal abstrajo del "sacrificio de la muerte" de Cristo los métodos de explotación de los parásitos frente a los pueblos crucificados, llevó a la hoguera a los herejes y a los rebeldes y prescribió aspiraciones de felicidad del rebaño humano por un mejor más allá. La teocracia se convirtió así en el sistema que impulsaba y fomentaba toda clase de servilidades.

La teocracia no estaba fundada sobre la felicidad, sino sobre el sufrimiento. El sufrimiento era el dogma. Extrajo el respeto del mensaje divino, y la autoridad de la fe de los súbditos. La doctrina del amor se extendió con violencia, mientras que el sufrimiento se mantenía también por medio de la violencia. La obediencia era la mayor de las virtudes. El mundo se presentaba como si fuera una apariencia engañosa que llegaría a ser superada. La depravación general necesitaba la existencia de un príncipe en el que quedaran concentrados todos los poderes. De este modo, la fidelidad, la sencillez y el cumplimiento del deber encontraban la "indulgencia". En el representante de Dios descansaba la gracia del cielo, mientras que en los príncipes mundanos descansaba la gracia del Papa. El mundo estaba redimido. Dios había vivido. Todo había ocurrido.

El que la ideología de este sistema basado sobre premisas fetichistas (toda la doctrina de la encarnación no es más que un servicio fetichista) mantenga todavía su fuerza

y no haya descendido aún a un estado de magia vacía de todo sentido, al simple rango de ceremonia, no sólo es el resultado del hecho de que hasta hace muy poco el título jerárquico del emperador austríaco mantuviera en movimiento un mundo de jesuitas y lacayos, y de que el emperador alemán fuera al mismo tiempo el canciller pastoral de la Iglesia protestante. También permaneció la servilidad. Todavía se encontraron inteligencias nacidas en libertad que ofrecieron sus sistemas de pensamiento a la Iglesia estatal tanto católico como protestante. El rey prusiano era, además de *summus episcopus, rector magnificentissimus* de sus universidades y jefe superior del Alto Estado Mayor. Los profesores universitarios eran su guardia de corps científica. Podrían ser mandados como si fueran suboficiales, y así ocurría en realidad.

Las actuaciones de los gobiernos alemanes y austrohúngaros, así como la actuación de las masas que gobernaban, deben ser interpretadas en el sentido teocrático si se quiere reconocer verdaderamente la gran torre de pecados que contienen. Todos los prejuicios de la ideología alemana indican en último término hacia los prejuicios de la teocracia y del Sacro Imperio. La arrogancia de la superioridad moral y de la llamada mesiánica; la arrogancia de la superioridad cultural; el derecho a someter por la violencia a los "pueblos limítrofes"; la convicción propia de la inferioridad moral de estos pueblos fronterizos; la caballerosidad en la guerra y en cuestiones de política europea; la expedición de castigo por alta traición contra "el corazón moral y el centro de Europa": todos éstos son vocablos procedentes del vocabulario romántico del Estado universal medieval y de aquellos largos siglos en los que existió un santo "emperador romano de la cristiandad" procedente de Alemania y que "protegía" desde allí el mundo cultural, convirtiendo a Alemania en el escenario de su ostentación, pero también en la arena de lucha de su canalla y de sus ejércitos ebrios.

En la época de la Reforma experimentó una división

el dogma cristiano-germánico de la soberanía de Dios sobre el mundo y del espíritu sobre la materia, o el de la tutela del emperador sobre sus súbditos y el de la casta de eruditos sobre la plebe inculta. La teocracia de la nobleza católica prefirió el más allá, mientras que la protestante prefería lo de este mundo. La aparición de los Hohenzollern y la extensión de su soberanía desde Prusia sobre Alemania bajo el reinado de emperadores político-universales, religiosos, como Rodolfo II y Carlos V. La rama católica se caracterizó por un cristianismo "pasivo", por una mayor espiritualidad, desprecio del mundo, música, romanticismo y diplomacia secreta; la rama protestante se caracterizó más por un cristianismo "práctico", por amplios intentos de sanear la bribonería del derecho y el Estado, por mejorar el estado de las prisiones y de los pobres, de las instituciones educativas y por introducir, en definitiva, una mayor y más perfecta especialización (llamada organización). En Austria dominaba la "misión cultural", acompañada por ataques de brutalidad; en Prusia predominaba la "honrada" autoridad del sable. El ideal y el sentido de la teocracia prusiana era el de perdonar al soldado castigado. En Austria ocurría lo mismo con el servidor divino disciplinado, el espía y el actor del sentido, el jesuita mundano. El nombre más brillante de Austria es el de Metternich, amigo del Papa, vencedor del rudo Napoleón, creador de la "Santa Alianza" sobre la que él mismo se reía, y dirigente de aquel "concierto europeo" de 1815, que fue el más ilustre congreso reaccionario de los soberanos y diplomáticos teocráticos. El nombre más santo de Prusia fue el de Federico II, Papa protestante (él fue el primero en descubrirlo), vencedor de una "coalición universal", armazón despótico del cumplimiento del deber y del sadismo, primer servidor del Estado y maestro de una balbuceante inteligencia alemana, a la que él aportó la actitud prusiana en lengua francesa.

¡Se debería escribir la historia del maquiavelismo en Alemania! Nos proporcionaría resultados asombrosos. Nos

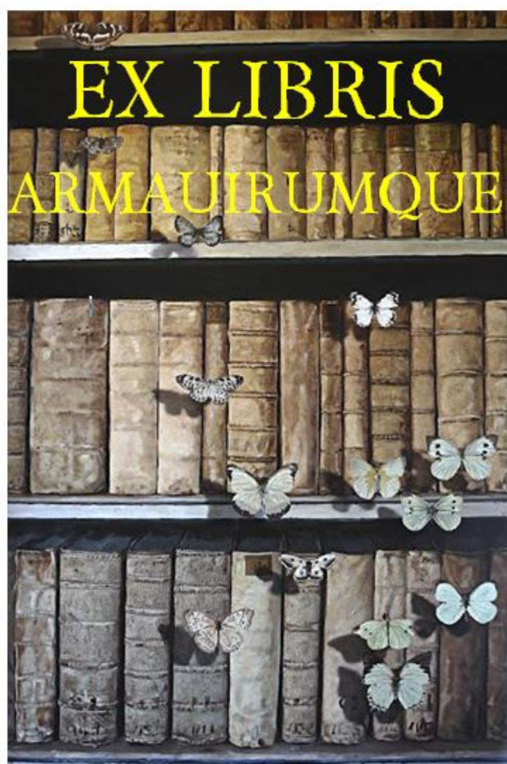
demostraría en primer lugar que la idea teológica de los soberanos prusianos apareció en la lucha rival con los Habsburgo (bajo Federico II), pero que los maquiavelistas prusianos sentados sobre el trono y la cátedra sólo habían valorado esta idea desde el momento en que tenía alguna utilidad para ellos, de forma que el simbólico pensamiento imperial se sometió a la omnipotencia estatal prusiana, primero en Alemania (bajo Bismarck), y después en la misma Austria (bajo Ludendorff), siendo utilizada como medio e instrumento. En segundo lugar que el pensamiento maquiavelista existente hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX se encontró en contradicción con la conciencia cristiana de los filósofos alemanes, y que esto condujo a vivas luchas sistemáticas hasta que el espíritu práctico venció bajo la influencia de Napoleón, las ideologías se fueron al diablo y Bismarck pudo construir un edificio con la fundación del imperio alemán, al adornar el más vergonzoso maquiavelismo del negocio con la fachada del Estado divino luterano. La historia del maquiavelismo en Alemania también nos demostraría en tercer lugar que ni siquiera el "idealismo" protestante de la filosofía alemana (Fichte, Humboldt, Hegel) renunció por completo a las ideas románticas de un Estado universal. El principio ontológico de sus sistemas corresponde al dogma del Dios muerto y de la redención consumada. El mundo está tranquilo; sus problemas deben ser más bien definidos, descritos y comprendidos, antes que ordenados jerárquicamente. Estos filósofos son los policías secretos y enmascarados de la antigua ortodoxia, enviados al mundo para entorpecer al verdadero Dios, al verdadero mundo y a la verdadera razón. De sus sistemas no se derivó ningún otro sistema. Nadie adoptó una posición claramente favorable a Cristo, como tampoco al demonio. El partido liberal más radical y el más servil centro palatino pueden utilizar sus nombres para propósitos totalmente contrapuestos.

En definitiva, la historia del maquiavelismo en Alemania, en la que también habría que dedicar un capítulo a

Marx y a Lassalle, demostraría que se pervirtió sistemáticamente el pensamiento divino del Sacro Imperio en el sentido de la utilidad y que estas luchas por determinar la mayor autoridad todavía no ha terminado en Alemania. Pero al mismo tiempo se demostró el espíritu de casta, ajeno al pueblo, y la escolástica del mismo período de esplendor humanístico de Alemania, cuyos representantes Kant, Fichte, Schelling, Humboldt y Hegel aún partieron de la malicia y la depravación de los individuos en sus especulaciones políticas sobre las que se debía construir el Estado. El maestro de escuela alemán, que según se dice fue quien ganó las guerras de 1866 y de 1870, se guardó muy bien de llevar al pueblo las actitudes liberalistas de los pensadores alemanes, así como de llevar mejores opiniones del pueblo y del "rebaño" a los orgullosos círculos de eruditos. Faltaba amor, entrega y sufrimiento. En Alemania no había nihilistas rusos, que fueron los pioneros de la inteligencia para el pueblo. En Alemania sólo había pedantes, soñadores y ambiciosos sin escrúpulos.

Y así doy la razón, tanto al principio como al final y en una profunda admiración y amor hacia Dostoievski, a lo que en 1870 escribió a Maikov desde Dresden: "Son los profesores, los doctores y estudiantes, y no el pueblo, quienes provocan la agitación y la algarabía. Un sabio de pelo blanco grita: 'Tenemos que bombardear París'. Hasta tal punto llegó su necedad, que no su ciencia. A pesar de que pretendan siempre ser sabios, no por ello dejan de ser menos infantiles. Otra observación: el pueblo puede leer y escribir, pero a pesar de ello es increíblemente estúpido y está muy poco formado, muy limitado y dirigido por los más bajos intereses". El 5 de febrero de 1871 escribió: "Ellos gritan: '¡Nueva Alemania!'. Pero es precisamente al contrario. Ellos son una nación que ha agotado sus fuerzas, porque reconoce la idea de la espada, de la sangre y de la violencia. Esta nación no tiene la menor idea de lo que es una victoria espiritual, e incluso se ríe sobre el particular con una brutalidad soldadesca".

Lo que Dostoievski vio en Alemania fue al salvaje doctor Fausto, la máscara fúnebre marcial de una teocracia totalmente agotada.



1. *Ferdinand Lassalles Reden und Schriften*, con una introducción biográfica a cargo de Eduard Bernstein. Berlín, 1892, tomo I, pág. 18.

2. El mismo, pág. 18.

3. El mismo, pág. 17. Llegó incluso a profetizar que llegaría el día en el que los "soldados alemanes revolucionarios o los regimientos de trabajadores se encontrarían en el Bósforo" (carta a Carl Rodbertus-Jagetzow, 8 de mayo de 1863).

4. Bernstein, pág. 160: "En la actualidad se ha demostrado sin lugar a dudas que Lassalle mantuvo en el invierno de 1863/64 (o sea durante la época de la fundación de la Internacional) repetidas y prolongadas entrevistas personales con el entonces señor von Bismarck. La condesa Sophie von Hatzfeld, que fue confidente de Lassalle durante muchos años, así lo afirmó por iniciativa propia en el verano de 1878, cuando Bismarck consiguió imponer su ley contra la socialdemocracia alemana. La condesa Sophie añadió detalles más concretos y cuando el diputado Bebel habló sobre la cuestión en el Parlamento alemán, Bismarck tuvo que admitir, días después, haber mantenido conversaciones con Lassalle por aquella época, aunque en un discurso intentó demostrar que sólo se había tratado de negociaciones de tipo político. Apoyado por los detalles comunicados por la condesa Sophie, Bebel había dicho: 'En estas conversaciones se trataba de negociaciones sobre dos cuestiones: en primer lugar sobre la imposición del derecho general de voto y en segundo término de la concesión de medios estatales para las comunidades de productividad' ". La simpatía de Lassalle por Bismarck, el político del poder, llegaron hasta el punto de que en el año 1863 cuando se planteó en el Parlamento la cuestión de Schleswig-Holstein, estuvo seriamente decidido a presentar una resolución en un mitin celebrado en Hamburgo, según la cual Bismarck se comprometía a anexionarse los ducados en contra de la voluntad de Austria y del resto de los Estados alemanes. Durante la época de la guerra de Crimea (1875) Lassalle mantuvo las mejores relaciones con el gabinete prusiano y al mismo tiempo con Karl Marx en Londres, de quien era corresponsal.

5. El mismo, pág. 163.

6. Bernstein: "Para él era bueno cualquier medio que prometiera el éxito. Fueron utilizados algunos espías que observaron a la familia Dönnige (los padres de la novia), y que debían dar cuenta de cada uno de sus pasos. Mediante la intervención de Hans von Bülow se intentó que Richard Wagner impulsara al rey de Baviera a intervenir en favor de Lassalle, hablando con el señor von Dönnige, mientras que por otro lado se ofrecía la conversión de Lassalle al catolicismo al obispo Ketteler de Mainz, a cambio de que el obispo utilizara su influencia en favor del propio Lassalle" (pág. 176).

7. La primera cita corresponde a un discurso pronunciado en Berlín "Sobre la relación especial de la idea de la clase trabajadora con el actual período histórico" (primavera de 1862). La segunda cita procede de un discurso de *conmemoración*, "La *filosofía* de *Fichte* y la *importancia* del espíritu

popular alemán", pronunciado el 19 de mayo de 1862 en la Sociedad Filosófica de Berlín en conmemoración del centenario del nacimiento de Fichte (comunicado por Bernstein, págs. 103 y 105). También aquí se muestra el vivaz efecto ejercido por el espíritu chauvinista de la filosofía protestante.

8. Bernstein, pág. 164.

9. Mehring, *Historia de la socialdemocracia alemana,* tomo III, pág. 118.

10. El mismo, pág. 119.

11. Obsérvense por ejemplo los ostentosos y militaristas títulos de los capítulos que acompañan la representación de Lassalle por parte de Mehring: "El plan de campaña de Lassalle", "El plan de batalla de Lassalle", "El ejército renano y el asalto a la Bastilla". Hay que considerar que Lassalle nunca llegó a encontrarse al frente de un poder armado, como fue el caso de Mazzini o de Garibaldi, y que tampoco se acudió a las armas en actitud rebelde para defender sus ideas. El mismo Mehring afirma: "De los miles de personas que habían estado pendientes de los labios de Lassalle, sólo unos cuantos cientos se inscribieron en las listas de la Asociación General de trabajadores alemanes y de estos cientos, apenas si hubieron unas docenas que cumplieron las obligaciones a que se habían comprometido" (III, pág. 141).

12. Bernstein, pág. 19.

13. El mismo, pág. 179.

14. Los socialdemócratas alemanes afirman que el mayor servicio de Lassalle fue el de "haber creado la conciencia de clase" de los trabajadores. En Alemania, la "conciencia de clase" es una expresión eufemista para la militarización y la disciplinización prusiana, de las que Lassalle no era más que un instrumento político. En los años 1866, 1871 y 1914 se ha podido ver lo que es en realidad la conciencia de clase. En la actualidad (noviembre de 1918) se puede ver en la llamada revolución, cómo se deja utilizar la socialdemocracia, hasta en las mismas filas de sus miembros independientes, como institución de gendarmería y de seguridad, hasta la convocación reaccionaria de la Constituyente. Ya en el año 1847 Marx y Engels se vieron precisados a escribir en contra del "socialismo gubernamental monárquico-prusiano" (en el *Deutschen Brüsseler Zeitung).* En 1864 la "cabeza dirigente" de la publicación *Sozialdemokrat* (órgano de la Asociación general de trabajadores alemanes, cuyos principales colaboradores eran Engels, Herwegh, Hess, Marx y Liebknecht) era Jean Baptiste von Schweitzer, un hombre que hablaba de la "importancia política" de Bismarck, que consideraba al "viejo Fritz" (Federico II) como "el genio más poderoso", y que con sus artículos sobre Bismarck despertó la impresión de que el joven partido de trabajadores debería ser borusificado, Bernhard Becker, otro sucesor de Lassalle, aún caricaturizó la dictadura personal de Lassalle en la Asociación general de trabajadores alemanes, desde el momento en que lo presentó como "presidente de la humanidad". Y en cuanto a la albacea testamentaria de Lassalle, la condesa Sophie von Hatzfeld, Mehring informa que "en su ceguera concibió la reforma federal prusiana como el cumplimiento del programa nacional de Lassalle, y que desde 1866 puso todo su empeño patriótico en convertir la Asociación general de los trabajadores alemanes en un instrumento de Bismarck, queriendo encontrarse ahora en un contacto más próximo o lejano con el gran ministro y agotando las grandes cantidades de dinero procedentes de su propia fortuna o de otros fondos". Lo que por entonces fue Bismarck, lo es en la actualidad Hindenburg. Bernstein considera que el "mayor e imperecedero servicio de Lassalle consistió en ejercitar a los trabajadores en la lucha, dándoles la espada" (pág. 185).

15. Mehring, tomo II, pág. 327.

16. El mismo, pág. 306. Por lo tanto, el *chiffon de papier* no fue un descubrimiento de Bethmann.

17. Mehring, tomo II, pág. 130. Georg Brandes ya descubrió que el hecho de que Lassalle se mostrara a favor al mismo tiempo de la democracia revolucionaria y del derecho general de voto del antiguo Estado prusiano,

era algo contradictorio "que no debió quedar sin castigo en su conciencia" (*Ferdinand Lassalle, ein literarisches Charakterbild,* Berlín, 1877). Esto fue la consecuencia de las escuelas de Fichte y de Hegel, así como del protestantismo optimista, ante los que, aparte de Lassalle, también sucumbieron Heine y Marx. Lassalle fue un hegeliano entusiasmado. En su *Sistema de los derechos adquiridos* (1861) designaba la filosofía hegeliana del derecho como el primer intento de demostrar que el derecho era "un organismo razonable que se desarrollaba de sí mismo", y aunque también él pedía una "reforma total" de la filosofía hegeliana, con su concepción de lo positivo y de lo histórico "como emanaciones necesarias de todo concepto espiritual histórico" sólo pretendía demostrar "que la filosofía hegeliana tenía mucha más razón de lo que el mismo Hegel había supuesto y que el concepto especulativo dominaba otros campos con mucha mayor intensidad de lo que había supuesto Hegel" (prólogo al *Sistema de los derechos adquiridos).* Este estrangulamiento del derecho natural se muestra mucho más libremente frente a la filosofía del derecho del jesuita Victor Cathrein y de otros juristas católicos del siglo XIX, que están muy lejos de representar el ideal, pero que sin la pretensión de ser revolucionarios trabajaron en contra del positivismo (véase Victor Cathrein, S. J. *Die Grundlagen des Völkerrechts,* cuadernos complementarios a las *Stimmen der Zeit,* cuestiones culturales, cuaderno 5).

18. Mehring, tomo III, pág. 288.

19. El mismo, tomo IV, pág. 63. La unión de las dos fracciones del partido socialdemocrático sólo se llevó a cabo en el Congreso de unificación de Gotha (22 al 27 de mayo de 1875). Por otra parte, la confusión del programa de Gotha se pone de manifiesto en el hecho de que pidió una actitud revolucionaria (con "plena dedicación de trabajo"), al mismo tiempo que una reforma burguesa ("amplia legislación de protección al trabajador"), reconociendo por lo tanto al Estado ya existente. Según Mehring las grandes luchas ideológicas de la primera Internacional (1864-1874) "no tuvieron ninguna o prácticamente ninguna efectividad". La condesa Hatzfeld se había ganado a los principales agitadores del partido gracias a su "caja de guerra continuamente llena" (aproximadamente desde 1868), mientras que Schweitzer dirigía el movimiento obrero "por las vías más anchas y libres del Manifiesto Comunista". Hasta entonces, el mismo Marx sólo había actuado con cierta efectividad sobre algunos dirigentes con quienes mantenía una correspondencia personal. Esta falta de efectividad total se debió en parte a su forma de escribir, impopular y muy difícil de entender. Según Eduard Bernstein, Marx y Engels, los pontífices del partido, entronizados en Londres, sólo se preocupaban "por la república universal y por la revolución; a ellos les daba igual la suerte que pudiera correr Alemania" (pág. 47). Los dirigentes de la Internacional francesa, jurásica, belga, italiana y española consideraron despreciable el programa de reformas de la socialdemocracia alemana, sintiendo que sus principios eran descabellados. Esta situación cambió en 1870 aproximadamente, cuando después de las victorias alemanas, Marx apareció de repente en la conferencia de Londres mostrándose en favor de la acción política electoral, intentando imponer, como *dictador de la Internacional,* el desplazamiento a Alemania del "punto de gravedad del movimiento obrero" (Congreso de La Haya, 1872). Fue entonces cuando se comenzó el estudio de las doctrinas alemanas y el éxito fue el traslado del consejo general alemán de Londres a Nueva York.

20. Bernstein, pág. 35.

21. El mismo, pág. 38.

22. De cartas del joven Marx, comunicadas por Fritz Brupbacher, *Marx und Bakunin,* pág. 13.

23. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie,* Diarios franco-alemanes, páginas 75 y siguientes.

24. El mismo, pág. 77.

25. La tesis principal de Hegel fue la universalidad de la *razón*. La verdadera antítesis habría sido un sistema de la *sinrazón* universal.

26. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie,* pág. 85.

27. Mehring, *Historia de la socialdemocracia alemana,* tomo I, pág. 127.

28. El mismo, pág. 130.

29. El mismo, pág. 131.

30. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie,* Diarios germano-franceces, pág. 72. Es la misma confusión de la religión y la mala utilización de la religión, la confusión de la forma temporal con la idea eterna que también conmocionó a otros tres grandes alumnos de Feuerbach (Stirner, Bakunin y Nietzsche) como antropomorfistas decididos y protestantes conscientes o inconscientes. Masaryk dice: "El protestantismo ha convertido a Dios en hombre: Cristo, el hombre, es el Dios del protestantismo". Y, desgraciadamente, en el año 1899 todavía creía que el protestantismo había fortalecido el pensamiento por medio de su "negación práctica de Dios", hasta que finalmente "la filosofía se manifestó en él" (Th. G. Masaryk, *Los fundamentos filosóficos y sociológicos del marxismo*", pág. 24).

31. *Sobre la cuestión judía,* Diarios franco-alemanes, pág. 209.

32. La inclinación superlativista de caer en los extremos en todas las cuestiones, embriagándose con la propia pasión, desesperación o radicalidad, no sólo es propia del judaísmo orientalista, sino también de todos los egocéntricos y absolutistas. En Kleist y en Wagner también se encuentra este espíritu superlativista, corruptor del objeto y de sí mismo, pero también se encuentra en Lassalle quien, después de haber reconocido a Austria como un principio reaccionario, también quiso que el concepto estatal representado por Austria fuera "desgarrado, destruido, molido y esparcido a los cuatro vientos".

33. *Sobre la cuestión judía,* pág. 198.

34. Se pueden presentar ciertos documentos según los cuales Marx mantenía en principio una actitud contraria a cualquier Estado. Masaryk fue quien los recopiló (*Los fundamentos filosóficos y sociológicos del marxismo,* páginas 390-394). Todos ellos proceden de la época de 1848 y combaten la teocracia, bajo la influencia de Feuerbach y de Proudhon, con el mismo temperamento del "Estado cristiano" (véanse los *Diarios germano-franceses,* páginas 187 y 207), al igual que anteriormente, cuando Marx se encontraba bajo la influencia de Hegel, había visto en el Estado al "único dirigente de la sociedad". Ya en el Manifiesto Comunista de 1847 y bajo la influencia de Louis Blanc, vuelve al Estado (socialismo estatal y conquista del poder político), sin tener en cuenta para nada que la idea estatal prusiana no podía ser ni comparada ni igualada con la idea estatal francesa, ni en cuanto a estabilidad, ni en cuanto a abominación. La desilusión de los años 1848/49 le confirmó en sus opiniones políticas, y las victorias alemanas de 1870/71 llegaron a hacerle preferir el sistema de las elecciones. Debemos cuidarnos mucho de mezclar estos aspectos diferentes de la personalidad de Marx, así como de extraer una especie de media aritmética de la contabilización científica de cada una de las contradicciones. Marx fue un gran ecléctico, una gigantesca esponja que absorbía las ideas de los demás. Lo que él llegó a conocer en Francia, como hombre especialmente radical y de amplia visión, lo aceptó para su sistema sin tener en cuenta el estado relativo en que se hallaba el desarrollo alemán.

35. Brupbacher, *Marx und Bakunin,* pág. 14.

36. El mismo, págs. 14 y siguiente.

37. *Herr Vogt,* pág. 35.

38. Véase su polémica con Proudhon, *La miseria de la Filosofía,* Bruselas, 1847.

39. Según Mehring, el reconocimiento de los derechos humanos no es para él más que el "reconocimiento del individuo egoísta burgués (!) y del movimiento desenfrenado de los elementos espirituales y materiales. Los de-

rechos humanos no liberan al hombre de la religión (!), sino que sólo le proporcionan una libertad de religión; no le liberan de la propiedad, sino que le agudizan la libertad de la propiedad; no le liberan de la suciedad de la ganancia, sino que más bien le conceden la libertad de ganancia. El reconocimiento de los derechos humanos por parte del Estado moderno no tiene otro sentido más que el reconocimiento de la esclavitud por parte del antiguo Estado" (*Historia de la socialdemocracia alemana,* tomo I, pág. 175).

40. Bakunin afirma el hecho (creo que en una carta dirigida a Morago) de que no alabó *El capital* de Marx inmediatamente después de recibirlo, sino que por el momento tuvo suficiente con señalar la falta de misericordia de Marx. *El capital* apareció en 1867, mientras que el primer encuentro público entre Marx y Bakunin se produjo en 1868, en el congreso de Basilea. Bakunin fue el primero en traducir al ruso tanto *El capital* como el Manifiesto Comunista.

41. Nettlau, *Michael Bakunin,* tomo I, pág. 93.

42. Se trataba de verdades a medias cuando Marx escribía en el *Deutschen Brüsseler Zeitung:* "Los principios sociales del cristianismo han legalizado la antigua esclavitud. Los principios sociales del cristianismo predican la necesidad natural de que exista una clase dominadora y otra dominada. Los principios sociales del cristianismo explican todas las bajezas cometidas por los opresores frente a los oprimidos, ya sea como castigo legal del pecado original, o por otros pecados. Los principios sociales del cristianismo predican la cobardía, el desprecio por sí mismo, la humillación, el sometimiento, la humildad y, en fin, todas las propiedades de la canalla. Los principios sociales del cristianismo son mojigatos, mientras que el proletariado es revolucionario". Estas frases van dirigidas contra la teocracia protestante y católica, pero no contra los principios sociales del cristianismo como fueron formulados por Münzer, Cabet, Weitling y como Marx los conocía muy bien para establecer una distinción. La acción anticristiana de Marx parte de la hipótesis *errónea* de que el análisis de la conciencia, del llamado "conocimiento", excluye la religión y la fe. Sobre su ruptura con Weitling, véase la obra de Mehring, tomo I, pág. 330: "El oscurantismo utópico de Weitling (!) ya no podía ser curado, así es que no quedó más remedio que apartar esta cortapisa del camino del desarrollo del proletariado". ¿Existió alguna vez un jacobinismo más drástico que éste en el reino del pensamiento?

43. *El evangelio del pobre pecador,* pág. 12.

44. Brupbacher, pág. 16.

45. *El evangelio del pobre pecador,* pág. 17.

46. Mehring hace notar al respecto en el tomo I, pág. 207: "Se había desplegado la bandera del comunismo económico". Pero James Guillaume lo indica mucho mejor: "No es cierto que la Internacional fuera una creación de Karl Marx. Él no participó en los trabajos preparatorios que se realizaron desde 1862 hasta septiembre de 1864. Entró a formar parte de la Internacional cuando ésta ya había sido creada por iniciativa de los trabajadores ingleses y franceses. Llegó como un pájaro, a poner el huevo en un nido extraño. Desde el primer día su plan consistió en convertir la gran organización obrera en un instrumento de sus propósitos particulares". (*Karl Marx Pangermaniste,* pág. II). Ni siquiera el lema de la Internacional procede originalmente de Marx. Jean Meslier (1644-1733) ya había escrito: "¡Proletarios, uníos! ¡Uníos si tenéis corazón para liberaros de toda vuestra miseria común! Animaos los unos a los otros para emprender una empresa noble e importante... Si los pueblos están unidos, lo conseguirán... Los pueblos tienen que reprimir todas las disputas y hostilidades entre sí, dirigiendo toda su voluntad contra el enemigo común, contra los envalentonados y los superorgullosos... Dirigirse contra los hombres que son los causantes de su miseria y que les roban los mejores frutos de su trabajo" (*Anuario de la Generación Libre, de 1914,* dirigido por Pierre Ramus, 5.º tomo, Zurich, pág. 30).

47. Mehring, tomo I, pág. 216.

48. El mismo.

49. Mehring, tomo I, pág. 325, Marx contra Proudhon.

50. Franz Mehring, *Lírica socialista,* archivo para la historia del socialismo y del movimiento obrero, editado por Karl Grünberg, año IV, Leipzig, 1913, pág. 112.

51. El Manifiesto Comunista, prólogo de Karl Kautsky, Berlín, 1917, página 45.

52. El mismo, pág. 31.

53. Los autores del Manifiesto Comunista explicaban en el prólogo a la edición de 1872 (!) que ya no concedían ningún peso especial a las exigencias prácticas y que "en general, querían conformarse con fundamentos generales", y en la edición de 1873 Engels explicó que "el pensamiento fundamental" del Manifiesto era el materialismo histórico. Sólo en el prólogo de 1890 (en la época en que Bismarck fue despedido del programa de Eisenach) se pudo volver a leer que Marx creía en la victoria infinita de las "frases fundamentales" escritas en el Manifiesto. Desde entonces la disputa entre las dos direcciones socialdemocráticas, caracterizadas por los nombres de Lassalle y de Marx, fue definitivamente soslayada (asamblea del partido en Erfurt, 1891). La asamblea del partido celebrada en Halle (1890) había decidido que la "ciencia" debía ocupar un puesto de honor en el programa. La ciencia era principalmente el Manifiesto Comunista; la elaboración de un sabio alemán: excéntrico, utópico y doctrinario.

54. Este hecho se ha tenido muy poco en cuenta e incluso se le subestima en la actualidad. Antes de la guerra, e incluso en la actualidad, el "proletariado" alemán se diferenciaba tan enormemente de aquel otro proletariado mundial, no sólo económica e ideológicamente, sino también en la posición mantenida con respecto a la idea estatal prusiana, que el concepto internacional de la socialdemocracia de este proletariado no estaba unido a aquél más que por la bandera roja común a ambos. La idea estatal alemana (ante la que este libro quisiera advertir en contra a todo el mundo) no se puede comparar con la idea estatal de ningún otro pueblo, sobre todo en lo que se refiere a crueldad, dureza y falta de humanidad. Pero como quiera que el sentido de la socialdemocracia es precisamente el de que el pensamiento social general se relaciona con la idea estatal nacional, algún conocimiento del carácter antisocial de nuestro Estado hubiera podido proporcionar el conocimiento de que no es posible la existencia de una socialdemocracia internacional con un gran partido alemán, o la de que ésta fracasaría en cualquier caso. La socialdemocracia excluye toda acción común internacional, siempre y cuando no se trate de conseguir una república universal ordenada según puntos de vista comunes. El prusianismo consiguió convertir la socialdemocracia alemana en un partido revolucionario totalmente inofensivo. Por su parte, la socialdemocracia alemana se quedó en una organización de minorías, militarista y pequeño-burguesa, de la que no se puede esperar más que su destrucción por parte de una nueva idea moral. Nunca existió en Alemania un partido democrático universal que hubiera podido crear el suelo y las premisas necesarias para la introducción del socialismo, como ocurrió en el resto de los países civilizados.

55. Los bolcheviques rusos, los alumnos de Marx más consecuentes y entusiasmados, que levantaron monumentos a su maestro y que colocaron en su Universidad Marx a antiguos agentes de la Ocrana, fueron los que lo hicieron.

56. Como consecuencia de ello y según el pensamiento marxista, la culpa, en caso de guerra, debe ser dirigida hacia el "capital internacional". Según Marx, el feudalismo ya había sido derrotado en 1847. Los "internacionalistas" alemanes no quieren admitir que este feudalismo derrotado revivió en 1870 y en 1914. A pesar de lo risible que pudiera parecer el alto orgullo nacional de sus castas de nobles, mucho más risible fue que consiguieran hacer prosé-

litos en todos los países limítrofes, encontrando también personas dispuestas a defenderlos.

57. Las pruebas se encuentran en los escritos del joven Marx y especialmente en aquel artículo titulado *Sobre la crítica de la filosofía del derecho, de Hegel*, publicada en los *Diarios germano-franceses*, de cuyo capítulo IV cito.

58. Nettlau, *Michael Bakunin*, tomo II, págs. 246 y siguientes. El hecho de que Marx leyó esta carta queda demostrado por las deformaciones con que la citó en su folleto de alianza (*L'Alliance de la Démocratie socialiste*, etcétera, pág. 85), y de las que Nettlau escribe que fueron ellas precisamente las que le llamaron la atención sobre el original. Por medio de estas cartas de Bakunin, Marx intentó extraer una aprobación del mismo Bakunin por la acción electoral, mientras que éste entendía algo muy diferente por "intervención política", refiriéndose concretamente al derrocamiento del imperio, Ch. L. Chassin fue miembro de la *Fraternité internationale*, fundada por Bakunin en 1864; así pues, la *Démocratie européenne* fue en realidad una fundación bakuninista. El número citado contiene entre otras cosas cartas de Victor Hugo, Michelet, Jules Barni, Aristide Rey, Garibaldi, Garrido y Albert Richard.

59. Mehring, *Historia de la socialdemocracia alemana*, tomo I, páginas 169/70.

60. El mismo, tomo I, pág. 315.

61. Véase Mehring, tomo III, pág. 235: "Bucher escribió a Marx en octubre de 1865 para ofrecerle la colaboración en el boletín oficial. Al ser rechazada la oferta por Marx, se dirigió con la misma proposición al profesor privado Eugen Dühring. Dühring aceptó la colaboración en el boletín oficial, aunque pronto se disgustó con el equipo de redacción. A pesar de todo, en abril de 1866 apareció Wagener junto a él y pidió para la "utilización íntima" del ministerio de Estado un memorándum sobre la cuestión de "cómo se podía hacer algo por los trabajadores". Dühring también proporcionó este escrito. Después, Schweitzer fue puesto en libertad el 9 de mayo".

62. Véase Otto Hammann *Der neue Kurs*, Berlín, 1918, págs. 3 y 131 y siguientes. Hammann fue jefe de prensa bajo Caprivi, Hohenlohe, Bülow y Bethmann. Lo cierto es que a él no le agradaban "las rudas categorías instituidas por Marx en el mundo de su pensamiento, como 'clase trabajadora' y 'clase capitalista', 'Estado' y 'sociedad', 'humanidad' y 'humanismo', a pesar de lo cual y en una evidente contradicción y ejemplo sin igual utilizó un párrafo de Marx", procedente del Manifiesto Comunista en el que se puede leer "que la burguesía representa la más coloreada banda feudal que ata al hombre a sus superiores naturales, no habiendo dejado ningún otro lazo de unión entre el hombre y el hombre a excepción del interés puro y del simple y poco sentimental pago al contado"; se acusa entonces a la burguesía de haber "ahogado a los espectadores santos del fanatismo piadoso, así como al entusiasmo caballeresco y a la melancolía burguesa, haciéndolo así en el agua helada del cálculo egoísta", etc., etc. El libro fue editado en la primavera de 1918, antes de la gran ofensiva contra París, en una época en que los bolcheviques estaban de acuerdo, como marxistas consecuentes, con la dirección "pasajera" del ejército prusiano sobre la burguesía de las democracias occidentales.

63. Por la siguiente cita de la biografía de Lassalle, escrita por Eduard Bernstein, se puede comprender lo bien informado que estaba Marx sobre Prusia, a través de Lassalle: "No es imposible que Lassalle estuviera informado, a través de las amplias conexiones mantenidas por la condesa Hatzfeld, de que en las regiones altas de Prusia comenzaba a formarse un nuevo viento. Lo amplias que eran estas conexiones se deduce de las informaciones que Lassalle hizo llegar a Marx, en Londres, ya en el año 1854, cuando comenzó la guerra de Crimea. Así, por ejemplo, comunicó a Marx con fecha 10 de febrero de 1854 el texto de una declaración que había sido enviada varios días antes por el gabinete de Berlín a París y a Londres, y en la que

se describía la situación en el gabinete de Berlín —el rey y casi todos los ministros se mostraban en favor de Rusia, y sólo Manteuffel y el príncipe de Prusia se mostraban en favor de Inglaterra—, así como ciertas eventualidades sobre las mismas medidas acordadas, sobre las que, al final, se decía: 'Todas las noticias que te comunico aquí puedes considerarlas como si las hubieras escuchado de propia boca de Manteuffel y de Aberdeen'. Cuatro semanas más tarde, Lassalle comunicó gran cantidad de informaciones sobre los propósitos del gabinete, apoyándose para ello 'en fuentes no oficiales para mí, pero desde luego bastante dignas de confianza'. El 20 de mayo de 1854 se quejaba de que su 'fuente diplomática' había emprendido un largo viaje. 'Es muy molesto perder una fuente de información que me merecía tanta confianza y por medio de la cual podía estar informado sobre las sesiones del gabinete. Aunque la pérdida es temporal, no por ello dejará de ser larga'. A pesar de todo, aún disponía de fuentes de información secundarias que le informaban sobre los problemas internos del gabinete de Berlín y, entre otras cosas, fue informado 'de la puesta en libertad de Bonin algún tiempo antes de que ésta se llevara a cabo'" (pág. 27). Por todo lo anterior, apenas si existe duda de que el gabinete de Berlín se prometía ciertas cosas gracias a las buenas relaciones mantenidas con el señor Lassalle, y se debería comprobar cómo valoraba Marx las buenas informaciones que recibía. En el año 1849 Lassalle todavía sentía una ardiente indignación por la "insoportable y violenta soberanía que se había extendido sobre Prusia": ¿Por qué tanta violencia e hipocresía?" Y: "No debemos olvidar nunca. Mantengamos vivos todos estos recuerdos, con mucho cuidado, como los restos de los padres asesinados cuya única herencia es el afán de venganza que dejan tras de sí, como fundido con nuestros propios huesos". En 1857 y a través de Alexander von Humboldt (el mismo Humboldt que hizo expulsar en París a los demócratas de los *Diarios germano-franceses)*, se procuró del rey de Prusia el permiso para poder instalar su vivienda en Berlín. Se necesita una buena dosis de ingenuidad para pensar que todo esto es "interesante", pero no dudoso ni comprometedor. Bernstein dice: "Él ansiaba alcanzar reconocimiento, fama y realizar hechos, y para todo ello necesitaba encontrarse en la capital". Entonces Radek y Parvus también tenían sed de reconocimiento, de fama y de realizar hechos. Sin embargo, la política antieslavista de Marx experimentó una nueva iluminación después de recibir las informaciones de Lassalle durante la guerra de Crimea.

64. *Manifiesto Comunista,* en la obra antes citada, pág. 56.

65. *Aufruf an die Slaven,* autoeditorial 1848: "La revolución declara disueltos a los Estados despóticos... disuelto al imperio prusiano... disuelta a Austria... disuelto al imperio turco... disuelto al imperio ruso... disueltos pues, derrocados y nuevamente formados a todo el Norte y Este de Europa... y el objetivo final de todo: la federación general de las repúblicas europeas, y todo esto en nombre de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad de todas las naciones".

66. Véase el texto de las págs. 223 y siguientes, así como la nota 89. Por otra parte, es característico que la idea estatal no apareciera tan violenta y omnipotente en ningún otro lugar más que en Prusia-Alemania, y que además esta idea estatal no encontrara frente a sí un partido anarquista y extraestatal que la combatiera.

67. *Marx und Bakunin,* pág. 16.

68. Una carta de Engels de fecha 11 de septiembre de 1868 nos revela hacia dónde se dirigía la "política" de Marx: "Nuestra Asociación (la Asociación Internacional de Trabajadores, Consejo General en Londres, dirección a cargo de Karl Marx) ha hecho grandes progresos... En la próxima revolución, que quizá ya se encuentre más cerca de lo que parece, tendremos (o sea tú y yo) este poderoso instrumento en nuestras manos. Compara con esto el resultado de las operaciones de Mazzini, etc., durante treinta años de lucha. Y todo esto conseguido sin dinero, y a pesar de las intrigas de los proudho-

nistas en París, de Mazzini en Italia y de los Odger, Cremer y Potter en Londres, los cuales envidian nuestro éxito; y también lo hemos conseguido a pesar de que Schultze-Delitzsch y los lassallianos se encontraban frente a nosotros en Alemania. ¡Podemos estar muy contentos!" (James Guillaume, página 54, traducido.)

69. *Karl Marx Pangermaniste,* pág. 34. La motivación por la que los franceses son "sapos" es extraordinariamente ilustrativa y la prescripción con que se debían comportar contra Alemania, aun cuando quisieran hacer una revolución, es más desvergonzada aún que los párrafos aquí citados. Después de estas pruebas de fuerza es muy difícil medir la efectividad educadora popular de Marx y de Engels.

70. El mismo, pág. 85. La Asociación de trabajadores franceses envió a la Asociación de trabajadores alemanes una nota, el 12 de julio de 1870, qeu comenzaba con las siguientes palabras: "*Frères d'Allemagne, au nom de la paix d'écoutez pas les voix stipendiées ou serviles qui cherchent à vous tromper sur le véritable esprit de la France. Restez sourds à des provocations insensées, car la guerre entre nous serait une guerre fratricide*". La Comuna demuestra la corrección y rectitud de esta nota, firmada entre otros por Tolain, Murat, Avrial, Pindy, Theisz, Camélinat, Chauvrière, Langevin, Landrin, Malon, etc. La carta de Marx citada aquí se refiere expresamente a esta nota, ya que comienza diciendo: "Te envío el *Réveil*". Se trataba del número de 12 de julio de la publicación *Réveil,* en la que había sido editada la nota (James Guillaume, pág. 84).

71. *Marx und Bakunin,* pág. 8.

72. Es evidente que al principio esta frase tuvo otra significación para Marx y Engels, muy diferente a como después la interpretaron. En 1864 se les ocurrió que la intervención política en cuestiones de política nacional debía quedar subordinada a la emancipación económica, lo que representaba un "dejar hacer" en todo lo posible a la política de Bismarck. Sin embargo, en 1871 y en la conferencia de Londres, después de las brillantes victorias de Bismarck, temieron perderse la anexión. Así pues, pusieron en un primer plano el medio de la acción política, presentándola en el sentido de un partido parlamentario reformista.

73. No se necesita decir que Alexander Herzen nunca pidió ni profetizó nada parecido. Herzen creía en la fuerza rejuvenecedora de las comunidades aldeanas rusas, del Mir, así como en la fuerza regenerativa del campesinado ruso, frente a la "decadencia" occidental. Creía en el inquebrantable idealismo ingenuo del pueblo ruso. Pero en modo alguno afirmó que Rusia fuera "el enemigo declarado del desarrollo económico". Esto sólo fue consecuencia del inconsciente superlativismo de Marx y de una de sus maliciosas actitudes frente a los "paneslavistas".

74. Michael Bakunin, *Aux compagnons de la Fédération jurassienne,* manuscrito de 1873 (comunicado por Nettlau). Bakunin hace notar al respecto: "Si el señor von Bismarck hubiera querido enviar un agente al congreso de Ginebra, ¿podría haber introducido por ello otro lenguaje? En el momento en que preparaba con terribles medios el derrocamiento de la hegemonía francesa y la fundación de la soberanía alemana sobre las ruinas de la anterior, ¿no habría sido una política extrordinaria, desde su propio punto de vista, desviar la atención pública de la preparación de sus ejércitos y de la ambición alemana, dirigiéndola hacia el más lejano peligro de una amenaza por parte de Rusia? ¿No era el pangermanismo el que se quería justificar ante Europa bajo la apariencia de la piedad, aconsejando un odio común contra el paneslavismo? ¿No significa esto que Alemania se quería lavar de todas las maldades políticas y sociales cometidas, que todavía comete en proporciones monstruosas en la actualidad (1873), desviando la culpa hacia su alumna Rusia, desgraciadamente demasiado dócil y fiel?" Los congresos de paz y libertad de Ginebra y Berna (1867/68) fueron convocados y alimenta-

dos por suizos occidentales y franceses en su mayor parte. En el punto central de su acción se encontraba el ruso Bakunin.

75. Lassalle, Bebel y Wilhelm Liebknecht también fueron antieslavistas amargados, junto con Marx y Engels. Todavía en el año 1914 la casi totalidad de la socialdemocracia alemana creyó el cuento de la guerra ofensiva rusa. Todo se había estado preparando pacientemente desde medio siglo antes.

76. Véase la obra *Der Irrtum von Zimmerwald-Kienthal,* de S. Grumbach, Bümpliz-Berna, 1916, en donde se confirma que la renuncia doctrinaria a la defensa del país y la ideología económica marxista fueron precisamente las causas por las que Rusia se encontró a merced de los altos cargos del ejército alemán. El presidente de la fundación de Zimmerwald-Kienthal fue el germanófilo suizo y socialdemócrata Robert Grimm, siendo uno de los principales dirigentes el camarada Radek y el gran inquisidor de la Internacional "aburguesada" Ulianov Lenin, cuya exageración de las inclinaciones revolucionarias del proletariado alemán aún demostraron ser más utópicas de lo que parecía, mucho más que su intento de "materializar" el marxismo. Tanto Lenin como sus camaradas rusos Trotsky y Zinoviev se llaman a sí mismos "marxistas revolucionarios". Los burdos errores cometidos por Lenin en lo que se refiere a la mentalidad alemana están totalmente incluidos en su marxismo. Al igual que Marx consideró que la guerra franco-prusiana de 1870 fue una "guerra de liberación" hasta la caída de Napoleón: "En la guerra franco-prusiana, Alemania despojó a Francia, pero esto no cambia el carácter fundamentalmente histórico de esta guerra por medio de la cual muchos millones de alemanes eliminaron el esparcimiento y la opresión feudal de dos déspotas, los zares rusos y Napoleón III" *(Lenin y Trotsky, Guerra y revolución,* editado por Eugen Levin-Dorsch, Zurich, 1918, pág. 102). Siguiendo a Marx todavía intentó el 8 de abril de 1917 hacer creer a la Asociación Internacional de Trabajadores que el proletariado alemán "era el aliado más fiel y digno de confianza del proletariado ruso y de la revolución internacional". (El mismo, "Carta de despedida a los trabajadores suizos", pág. 159). Al mismo tiempo comprendió mucho peor que el Alto Estado Mayor alemán al marxismo de cuyo "ánimo vivo y revolucionario" aún parece estar convencido, ya que en caso contrario no habría podido escribir lo siguiente: "En realidad, esta burguesía (alemana) se unirá a la nobleza con todas sus fuerzas, sin tener en cuenta para nada el comienzo de la guerra, con el fin de proteger la monarquía zarista en contra de la revolución en Rusia" (pág. 137). ¡Oh, no! Este Alto Estado Mayor (por no hablar de la burguesía antieslavista, e incluso de la socialdemocracia) sabía muy bien que con los "marxistas revolucionarios" se podía trabajar mucho mejor que con una monarquía impulsada por la hostilidad religiosa. De hecho, los acontecimientos demostraron que el Alto Estado Mayor consiguió arruinar más profundamente a Rusia con sus marxistas, que lo que podrían haber conseguido diez zares juntos.

77. De la carta de despedida de Bakunin a la Federación jurásica, después del congreso de los internacionalistas antiautoritarios, 1873: "Así, vuestra victoria es completa, es la victoria de la libertad y de la Internacional sobre la intriga autoritaria. Pero antes de separarnos, permitidme un último consejo de hermano: amigos míos, la reacción internacional ya no tiene su centro en esta pobre Francia —tan grotescamente consagrada al Sagrado Corazón por la Asamblea de Versalles—, sino en Alemania, en Berlín; y sus dos representantes principales son tanto el socialismo de Marx como la diplomacia de Bismarck. Esta reacción persigue como objetivo final la germanización de Europa y en estos momentos amenaza con tragarlo y abarcarlo todo. Ha declarado la guerra a la Internacional, que en la actualidad sólo está compuesta por las federaciones autónomas y libres. Aunque en la actualidad pertenezcáis a una república libre, debéis luchar contra la reacción, al igual que los proletarios de todos los demás países, ya que esta reacción se interpone entre vosotros y el objetivo final: la emancipación del proletariado de todo el mundo". (Brupbacher, *Marx und Bakunin,* pág. 160.)

78. Walter Rathenau, *Von kommenden Dingen*, pág. 263. Esta cita comienza textualmente: "Esta conciencia de subcapas y vasallos abarca en Prusia a millones de almas y penetra hasta la burguesía más libre (!), donde adopta formas más corrompidas y peligrosas para la moral. En su forma más pura muestra rasgos hermosamente infantiles (!), incluyéndose en la feliz circunstancia patriarcal que conmueve a toda la juventud. Desde el punto de vista de la psicología del pueblo, estos rasgos tienen un valor muy alto; ellos son los que crean a la masa disciplinada y organizada que todos conocemos, etc.". Quien escribió este galimatías hizo llamadas a la juventud, en su calidad de "dirigente de la nación", y supo manejar del mejor modo la tradición alemana "especulativa".

79. La lucha contra esta ideología noble exige un nacionalismo puro que no vea la curación de la humanidad en el envolvimiento de la nación, ni en la renuncia a sus medios de ayuda y tradiciones específicas, sino en el cumplimiento y sublimación de la idea nacional, así como en la elevación de la conciencia de sus verdaderos rendimientos humanos. La tarea de los espíritus responsables es la de llevar el corazón de la nación a la humanidad.

80. Los defensores principales de este heroísmo noble son los señores doctor Max Scheler y el profesor Werner Sombart. Este último lo hace sobre todo en su libro *Händler und Helden*, utilizando el ataque de Nietzsche contra "el espíritu filosófico en general" como una prueba de su argumentación, intentando derrotar de este modo "la moral simple inglesa", o sea el *common sense* de Bentham, Spencer, Godwin, Owen y Hume. "¡Ser alemán significa ser héroe!"

81. Franz Mehring, *La leyenda de Lessing. Sobre la Historia y crítica del despotismo y de la literatura clásica prusiana*, pág. 76.

82. El mismo, pág. 224.

83. Citado de la obra *Bismarck*, de Emil Ludwig, págs. 70/73; 58.

84. Véase capítulo II, págs. 111 y siguiente.

85. Citado de la obra *La monarquía es la guerra*, de Hermann Fernau, Bümpliz-Berna, 1918, págs. 27 y siguientes.

86. *La leyenda de Lessing*, pág. 340. Lessing no fue el único en expresarse de este modo sobre la libertad de pensamiento bajo Federico II. Sir Charles Hanbury Williams escribió algo similar en 1750 desde Berlín: "Apenas si se puede creer cómo este *pater patriae* se preocupa por sus súbditos: de hecho no les deja ninguna libertad más que la del pensamiento. Creo que Hamlet dijo en alguna parte que Dinamarca era una prisión. Pero aquí, todo el territorio prusiano es una prisión en el verdadero sentido de la palabra". El poeta italiano Alfieri dijo en su autobiografía sobre una estancia en Prusia en el año 1770 que Berlín le había parecido como "un gran cuartel que provoca indignación", mientras que el Estado prusiano le había parecido "un ininterrumpido e increíble puesto de guardia con sus muchos miles de satélites pagados". Lord Malmesbury escribió en 1772: "Berlín es una ciudad donde no hay ni un hombre honrado, ni una mujer honesta. Los dos sexos de todas las clases están dominados por una corrupción total de las costumbres. Los hombres están continuamente ocupados en llevar una vida disipada con medios limitados, mientras que las mujeres son como arpías que desconocen la delicadeza y el amor verdadero, entregándose a todo aquel que las pague" (pág. 250).

87. Uno de los aspectos típicos de Prusia es que se permiten "revoluciones" de vez en cuando, precisamente cuando el despotismo necesita un nuevo acopio de fuerzas. La revolución es una especie de selección y carrera de funcionarios extraordinariamente simplificada. Deberíamos prestar mucha atención a todo lo que ocurre hoy, en diciembre de 1918 cuando, como en 1848 se ha provisto una Asamblea nacional y en la política predomina una confusión que no se diferencia en nada de la que existió en 1848, ni en falta de energía por parte de los rebeldes, ni en falta de drasticidad por parte de

la reacción. Alemania parece ser incapaz de comprender y dirigir en un sentido popular las revoluciones, aun cuando se vea obligada a ello.

88. *La leyenda de Lessing*, pág. 421.

89. Fernau describe a este loco monarca prusiano como un hombre "de gran piedad y, sin embargo, aparentemente liberal, lleno de ideas medievales y un 'hombre moderno', como él mismo se llamó en contraposición a su padre. Intentó unir la majestuosidad del romanticismo teutónico medieval y la ostentación de la Iglesia Romana con las ideas de libertad (!) del protestantismo y del siglo XIX. Era totalmente contrario a la 'casta de escritores'. Y por eso precisamente, la nobleza sentía cierta simpatía y condescendencia para con este soberano. Le rodeó con 'santos y caballeros', le alejó por completo de su pueblo y de su tiempo y le envolvió con el incienso y las buenas maneras de hablar sobre la misericordia divina" (*La monarquía es la guerra*, pág. 45).

90. Dimitri Mereschkowski, *De la guerra a la revolución*, Munich, 1918, página 96 (sobre las mentiras religiosas del nacionalismo).

91. Houston Stewart Chamberlain, *Deutsches Wesen*, Munich, 1915, en el capítulo *Bismarck der Deutsche*, pág. 40.

92. La sustitución de la ideología por el espíritu práctico del negocio fue lo que elevó tan rápidamente a Bismarck al rango de héroe. La ideología abstracta y ajena al pueblo (de los soñadores alemanes) había embrutecido tan terriblemente a toda la nación que el espíritu del negocio que ahora hizo su aparición sobrepasó con mucho en inmoralidad al "capitalismo" de cualquier país. Las federaciones alemanas (nobleza e industria pesada), comerciantes y héroes en una estrecha asociación, crecieron en corto espacio de tiempo, convirtiéndose en aquella potencia que dominaba la política alemana y la vida económica, y que desde el año 1880 comenzó a trabajar conscientemente por fomentar una nueva y victoriosa guerra, la Guerra Mundial. Pero fue Lutero quien concedió a esta federación la consagración religiosa. Chamberlain escribió: "En cuanto que Lutero se convierte en noble, se transforma en práctico" y él mismo subrayó la frase, añadiendo que el espíritu práctico llegó a formar "el eje de esta violenta personalidad" (*Deutsches Wesen*, página 51, *Martin Luther, ein ergänzender Abschnitt zu den Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*).

93. Fernau, *La monarquía es la guerra*, pág. 54.

94. Mehring, *Historia de la socialdemocracia alemana*, tomo II, página 217 (carta a Wagener).

95. El callejón político sin salida hacia el que condujo el romanticismo centralista del poder de Bismarck, ha sido combatido sistemáticamente por Konstantin Frantz y especialmente por Fr. W. Förster (véase *Bismarcks Werk im Lichte der grossdeutschen Kritik*, en *Friedenswarte*, Berna, enero de 1916): "La teoría de la gran potencia, puramente individualista, sólo es una corta fase, una confusión que únicamente podía aparecer en ese interregno en el que se desmoronó la idea medieval de la *civitas humana* sin que aparecieran en su lugar nuevas y grandes ideas de organización mundial... En cualquier caso, este desarrollo no puede ser puesto en marcha por simples propuestas políticas. Se trata más bien de que la generación joven se libere profundamente en Alemania del hechizo con el que el falso romanticismo del nuevo imperio ha revestido las almas de la antigua generación, estrechando todo su pensamiento sobre los problemas políticos del pueblo y alejándole, en nombre de la política realista, de los hechos y necesidades más reales del nuevo desarrollo mundial".

96. Citado de la obra *Bismarck*, de Emil Ludwig, Berlín, 1917, págs. 19 y 28.

97. Los paralelismos entre el joven Bismarck y el joven Rimbaud son fáciles de descubrir. En su juventud, Rimbaud también fue "un desesperado del instinto"; de sus antepasados galos heredó la "idolatría y el amor por el sacrilegio". Para él Cristo es un "*éternel voleur des énergies*", la moral

"*une faiblesse de cervelle*". De él se dijo que sus versos se introdujeron en la cultura francesa de una forma germánica y bárbara. "Yo nunca fui de este pueblo, nunca fui de Cristo. Yo soy de la raza que canta cuando se ejecuta la pena de muerte; no entiendo las leyes, no tengo moral, soy un hombre rudo". (Así habla Rimbaud y casi igual se expresa Bismarck.) Sin embargo, y es aquí donde se separan los caminos de estos dos espíritus tan emparentados, Rimbaud piensa: "La raza inferior lo ha cubierto todo: la razón, la nación y la ciencia". Y de aquí extrae la conclusión de que "lo más malo es abandonar este continente donde la locura anda suelta por todas partes para encadenar a estos pobres". Él se convierte en santo, Dios y hombre médico, siempre dispuesto a ayudar, entre las apartadas tribus de negros del más oscuro Sudán. "Yo soy un animal, un negro; pero quizá me haya salvado. Vosotros sois negros falsos, locos, salvajes, avaros". Muere el 10 de noviembre de 1891, murmurando una fervorosa oración. ¿Quién fue el mayor héroe entre estos dos hombres? La pregunta va dirigida al pueblo y a la juventud.

98. *Bismarck,* de Emil Ludwig, págs. 65, 193 y 195.

99. Hans Blum, *Fürst Bismarck und seine Zeit,* Munich, 1895, tomo V, página 293. La carta lleva fecha de 18 de diciembre de 1879 y se refiere a los "resultados de nuestros esfuerzos" (el Tratado del 7 de octubre de 1879). Es notable que Bismarck mantuviera informado de estas negociaciones al embajador francés en Viena, señor Teisserance de Bort, aunque acentuando el carácter pacífico de la alianza germano-austríaca. El 21 de septiembre de 1879 Bismarck se dirigió a Viena, negociando allí con Andrassy, el barón Haymerle y el misistro-presidente húngaro Tisza, así como con el mismo emperador Francisco José. Esta alianza *parabellum* fue el núcleo de la guerra de 1914. Su preparación significó un engaño frente a Francia.

100. Emil Ludwig, pág. 133, Ideales, temor de Dios.

101. El mismo, págs. 130/32: "Bismarck era protestante convencido. Para él, Roma siempre permaneció ajena, extraña. Su conocimiento de las potencias del mundo, su poderoso entendimiento, su autonomía y, sobre todo, su gran fe en la propia absolución, que iba mucho más allá de los límites de la religión, fueron las características que le impulsaron hacia el protestantismo. Parece como si hubiera sido el mismo Lutero el que escribiera una nota en el diario en la noche de aquel decisivo mes de julio de 1870: "El Dios elegido y el hierro frío". El señor Emil Ludwig continúa diciendo: "El protestantismo de Bismarck tenía un color muy especial; se le podría llamar prusiano. Se llama a sí mismo soldado de Dios; él cumplirá en su puesto, pero el que "Dios me dé el entendimiento, es cuestión suya".

102. El mismo, págs. 131, 132.

103. Bismarck fue nombrado doctor honoris causa en Teología por la Universidad de Giessen el 10 de noviembre de 1888 aniversario del nacimiento de Lutero. El elogio latino dedicó esta honra "al consejero más rico y comedido de los reyes evangélicos de Prusia, al iluminado apoyo de la causa evangélica en todo el mundo, que vigila para que la Iglesia evangélica sea regida de acuerdo con sus particularidades y no de acuerdo con otros modelos ajenos a ella; al hombre de Estado de profunda mirada que se ha dado cuenta de que la religión cristiana es la única que puede proporcionar curación al mundo social; la religión cristiana que es para él la religión del amor con fuerza en los hechos y no la de las palabras, la religión del corazón y de la voluntad y no la de la simple especulación; al amigo de todas las universidades alemanas, que tan caro es para todas las facultades evangélicas gracias a la decisión con que defiende su libertad, sin la que no podría servir al evangelio y a la Iglesia". Y el 22 de noviembre, Bismarck replicó: "Debo esta distinción a mi actitud en favor de un cristianismo paciente y práctico, etc." (Hans Blum, *Bismarck und seine Zeit,* tomo VI, pág. 323).

104. Citado de un pequeño pero muy interesante escrito, titulado *Ist Deutschland anti-katholisch?,* Burns & Oates Ltd., Londres, 1918. Para que

el humor no falte podemos recordar las palabras que pronunció el príncipe Enrique de Prusia la víspera de su partida hacia China en el año 1897: "A mí sólo me mueve una cosa: la de llevar el evangelio de la persona cristiana de Su Majestad al extranjero, predicándolo a todo aquel que quiera escucharlo, e incluso a aquellos que no quieran oírlo". ¡Guillermo II como Jesús y el príncipe Enrique, su hermano, como apóstol! ¿Cuándo se empezará a desarrollar una *Kulturkampf* contraria a Prusia?

105. Citado de Emil Ludwig, págs. 57, 11 (Emil Ludwig utiliza los discursos, las cartas, los *Pensamientos y recuerdos* de Bismarck, las obras de Booth, Busch, P. Hahn, Hoffmann, Keudell, etc., etc., así como los recuerdos recientemente recopilados de Brauer, Marck y von Müller).

106. El mismo, pág. 82 (véase también la obra de Moritz Busch *Tagebuchblätter,* Leipzig, 1899, tres tomos), de la que merecen citarse las siguientes frases de Bismarck: "Francia es una nación compuesta por ceros a la izquierda, por rebaños... Fueron 30.000.000 de cafres obedientes, cada uno de ellos sin voz y sin valor... sin poder compararse siquiera a los rusos o a los italianos, *por no hablar de nosotros, los alemanes*" (tomo I, pág. 200). "Si no podemos dotar de guarniciones un vasto círculo a nuestro alrededor, enviaremos de vez en cuando columnas volantes hacia aquellos lugares que mantienen una actitud recalcitrante, para aparecer, combatir y vencer". "Por cada día de retraso se exigirá a las comunidades el pago de una cantidad adicional del cinco por ciento. Las columnas volantes, provistas de artillería, deberán dirigirse contra las localidades que se resistan obstinadamente, cobrando los impuestos y procediendo a bombardearlas y saquearlas en el caso de que se nieguen a pagar". "Yo (Bismarck) pienso que una de las formas efectivas será la de proporcionar alimentos suficientes a los franceses, para después cortárselos a media razón. Ya aprenderán cuando tengan que pasar hambre. Aquí ocurre como en el banco de los azotes que cuanto más seguidamente se pega a uno, tanto menos lo siente. Pero cuando se interrumpen los golpes y después de un rato se vuelve a empezar, entonces se siente mucho más" (tomo II, págs. 57/58, 81/82 y 84).

107. Véanse los documentos de guerra inspirados por el Alto Estado Mayor prusiano y publicados en el famoso libro de O. Nippold *Der deutsche Chauvinismus* (Berna, 1913 y 1917) y especialmente las declaraciones de un consejero médico, el doctor W. Fuchs, de fecha 12 de enero de 1912, que se acoplan perfectamente a los hechos: "¿Qué hombres son los que más alto suben en la historia de la nación cuando el corazón de los alemanes se ha henchido del más ardiente amor? ¿Acaso son Goethe, Schiller, Wagner o Marx? ¡Oh, no! Son Barbarroja, Federico el Grande, Blücher, Moltke y Bismarck, ellos son los duros hombres sanguinarios. Ellos fueron los que sacrificaron miles de vidas. Hacia ellos se dirige un sentimiento de agradecimiento procedente de la parte más blanda del alma del pueblo. Porque ellos han hecho lo que debemos hacer nosotros ahora. Porque fueron tan valientes, tan amigos de la responsabilidad como no lo fue ninguno". El consejero médico continúa diciendo: "Pero ahora, la moral burguesa debe condenar a todos aquellos grandes, porque al camarada del pueblo no hay nada que le retenga con mayor temor que su moral burguesa, y a pesar de todo continúan consintiendo a los titanes del acto sangriento, etc.". ¡Viva el gran psicoanalista Fuchs! Él ha expresado la verdad y nos ha puesto a descubierto el enigma. La mala conciencia del pueblo alemán es precisamente su moral. El delito es su naturaleza, pero los rebeldes resultan ser aquellos que restituyen el derecho natural al acto sangriento. Este es el misterio de la historia del espíritu alemán.

108. Léon Bloy, *Sueur du sang* (1870/71), *Extrait du manuscrit de "L'Exégèse des lieux communs,* París, 1914, págs. 186/88.

109. Palabras de Bismarck extraídas de su discurso de 9 de febrero de 1872 sobre la ley de obligatoriedad escolar (véase Hans Blum, tomo V, páginas 49/56).

110. Del discurso de Windthorst, pronunciado el 8 de febrero de 1872.

111. Mehring, *Historia de la socialdemocracia alemana,* tomo IV, pág. 5.

112. Según Bismarck ya no se puede hablar de ideas. Sólo hay una filosofía del Estado y una economía de guerra. Gobineau, Treitschke y Chamberlain dominan el aparato del pensamiento. Véase la obra del doctor H. Roesemeier *Die Wurzelns der neudeutschen Mentalität* (Der Freie Verlag, editorial, Berna, 1918): "El espíritu dirigente de la nueva Alemania —que por otra parte fue el único representante literario de gran fuerza original y personalidad—, fue Heinrich von Treitschke, el historiador, que vio la cúspide del desarrollo universal en el imperio prusiano-alemán de la nación creada por Bismarck, que llevó la divinización hegeliana del Estado de la esfera del pensamiento abstracto a la realidad de la política práctica, que colocó los fundamentos del terrible odio contra Inglaterra que en la actualidad posee a la generación de la inteligencia alemana. La influencia de Heinrich von Treitschke sobre la mentalidad de la nueva Alemania nunca podrá ser suficientemente valorada" (pág. 25).

113. Schopenhauer dijo que la felicidad estaba determinada para "ser frustrada o para ser conocida como una ilusión"; caracterizó la vida como un "engaño progresivo, tanto en lo pequeño como en lo grande" (Obras completas de Schopenhauer, tomo II, pág. 674, edición de Eduard Grisebach, Leipzig). También es interesante a este respecto la observación del biógrafo Johannes Volkelt: "¡No se conoce desde hace tiempo la condenación del mundo y la negación de la vida de Schopenhauer como algo estrambótico! La juventud actual está especialmente sedienta de una felicidad fuertemente vivida, de sensaciones de placer que se pretende que superen ampliamente todas las sensaciones de placer sentidas anteriormente por los sexos, como diversidad, novedad y profundidad agotadora; y esa juventud es al mismo tiempo la que ostenta una fe más atrevida en la posibilidad de alcanzar tal felicidad" (Johannes Volkelt, *Arthur Schopenhauer, Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube,* Stuttgart, 1900, pág. 1).

114. Mehring, *La leyenda de Lessing,* pág. 522: "Desde la aparición del Manifiesto Comunista en el año 1848 la filosofía burguesa ya había quedado atrás en Alemania, Sus representantes sorbían en las escuelas superiores toda clase de sopas eclécticas de mendigo, cuyas tazas eran rellenadas de decenio en decenio. Sin embargo, una serie de filósofos de moda se preocupó por las necesidades filosóficas de la burguesía, sustituyéndose mutuamente, según los efectos cambiantes del capitalismo. Schopenhauer fue el hombre del día (!) desde principios de los años cincuenta hasta mediados de los años sesenta. Schopenhauer fue el filósofo de la burguesía atemorizada, el enemigo furibundo de Hegel, el que negó todo desarrollo histórico, un escritor que no dejó de tener sus chanzas paradójicas (!), con un conocimiento abundante, aunque más momentáneo que penetrante y amplio, con un cierto vislumbre de la literatura clásica, que todavía había vivido en parte con Goethe, no dejando de ser por ello el verdadero reflejo espiritual de la burguesía que, alarmada por el ruido de las armas, se echaba a temblar y volvía su rostro hacia sus rentas, renunciando a los ideales de sus más grandes tiempos, como si se trataran de la misma peste". ¡Un juicio verdaderamente clásico! ¡El enemigo furibundo de Hegel, eso es! Naturalmente que Schopenhauer consideraba como "medio loca" a la filosofía hegeliana con su fe en la razón que actuaba en la Historia y que siempre se materializaba más y más, así como al evolucionismo hegeliano-marxista.

115. Volkelt, Arthur Schopenhauer, pág. 250: "Pero de pronto escuchamos decir que el mundo tenía en sí un sentido moral. Las más fuertes expresiones apenas si son suficientemente fuertes para Schopenhauer cuando se trata de censurar la concepción naturalista del mundo. Cuando se cree que el mundo tiene 'una simple importancia física y ninguna moral' considera que éste es el 'error más fundamental y corruptor que lleva en sí mismo la perversidad'. La cuestión principal de la vida humana es 'su valor ético

para la eternidad'. Ya durante su juventud, Schopenhauer se dio cuenta, en contra de Schelling, de que lo moral era lo más real de todo y que frente a esto todo lo que era real se hundía en la nada". Compárense las ideas siguientes sobre pecado, culpa y penitencia (págs. 251/56): "Ahora se puede hablar de un orden moral santo del mundo —aunque desde luego es de una naturaleza terrible—. El sufrimiento del mundo se justifica por medio de la culpa eliminada. En Schopenhauer se puede leer el buen sentido: la afirmación de la vida es al mismo tiempo una afirmación avariciosa y sin conocimiento de la culpa original".

116. En los *Nibelungos* de Wagner y especialmente en la figura de Wotan (el dios de la guerra y de las batallas) se llegó a dar expresión material a la "voluntad llena de culpa" de Schopenhauer como naturaleza del mundo (véase la obra de Arthur Prüfer, *Die Bühnenfestspiele in Bayreuth,* Leipzig, 1899, págs. 110 y siguientes).

117. Véase el capítulo II, pág. 101.

118. Un aforismo de Nietzsche del año 1874 dice lo siguiente: "La profunda apetencia por el renacimiento en forma de santo o de genio. Comprensión profunda del sufrimiento y de la desilución común. Aguda templanza para nuestros iguales y para quienes sufren igual que nosotros. Profundo agradecimiento por los pocos redentores" *(Schopenhauer als Erzieher,* Obras, tomo X, pág. 319).

119. Obras, tomo X, pág. 449 *(Gedanken über Richard Wagner aus dem Januar 1874).*

120. Obras, tomo X, pág. 302.

121. Nietzsche ya dijo de Wagner: "Descubrió el espíritu alemán frente al románico" (Obras, tomo X, pág. 446). Y: "Wagner descubrió un increíble punto del tiempo en el que todas las religiones de épocas más antiguas vacilaban en su efecto fetichista y dogmático: él es el poeta más trágico al final de la religión, al final del ocaso de los dioses" (el mismo, pág. 457). Sin embargo, pronto acentuó él mismo: "Si se quiere afirmar que el germano estaba preparado y predeterminado para el cristianismo, no le faltará a uno cierta desvergüenza. Porque la verdad es precisamente todo lo contrario, *como se puede comprender casi a primera* vista. ¿Por qué el descubrimiento de dos judíos extraordinarios, Jesús y Saulo, los dos judíos más judíos que quizás hayan existido jamás, iban a poder consolidarse más fuertemente entre los germanos que entre otros pueblos? Ambos firmaron que el destino de todo ser humano y de todos los tiempos, tanto antes como después, así como el destino de la tierra, del sol y de las estrellas, dependían de un acontecimiento *judío:* esta fe es el *non plus ultra* judío. *¿Cómo rima* esta alta sutilidad moral, agudizada por el entendimiento de un rabino, con los perezosos pero guerreros germanos ávidos de rapiña, con esos fríos amantes de la caza y de la cerveza, que hace diez siglos no habían olvidado aún el sacrificio humano sobre las piedras sagradas, como cualquier otra buena o mala religión de indios?" (Obras, tomo XI).

122. "Ya en el verano de 1876, en medio de los primeros festivales, me despedí de Wagner conmigo mismo. No me gusta lo ambiguo; desde que Wagner se encontraba en Alemania condescendía, escrito tras escrito, con todo lo que yo despreciaba, incluso con el antisemitismo. Richard Wagner, que aparentemente había sido el que más victorias había conseguido, se había convertido en realidad en un hombre decadente, apolillado y desesperado que se hundió de repente, arrodillándose ante la cruz cristiana" (Nietzsche contra Wagner, 1888, pág. 246).

123. Al final del *Ecce homo* se dice: "¿Se me ha comprendido? Dionisos contra el crucificado". Y el 20 de noviembre de 1888 escribió a Georg Brandes: "El libro se titula *Ecce homo* y es un atentado sin la menor consideración contra el crucificado; termina con rayos y truenos contra todo lo que es cristiano o está infectado por el cristianismo, contra todo lo que uno ve y oye. En último término he sido el primer psicólogo del cristianismo".

124. Casi con las mismas palabras: "Entiendo las religiones como narcóticos". La frase posterior dice: "pero si se les dan a pueblos como el alemán, se convierten en venenos puros" (Obras, tomo X, pág. 407).

125. "Mi punto de partida es el soldado prusiano: aquí existe una verdadera convención, aquí hay coacción, seriedad y disciplina, incluso en lo que se refiere a la forma. Ha aparecido como consecuencia de la necesidad. Desde luego que está muy lejos de 'lo sencillo y lo natural'. Su posición con respecto a la Historia es empírica y por lo tanto viva y digna de confianza, porque no ha sido enseñada. Para algunas personas es casi mítico (!). Parte del cuidado y desarrollo del cuerpo y del deber exigido de la fidelidad. En este sentido. Goethe es un magnífico ejemplo: el impetuoso naturalismo (!) que gradualmente va adquiriendo una rígida dignidad..." (Obras, tomo X, pág. 279, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, 1873).

126. "¡Tengo sobre mí las maldiciones de Pascal y las imprecaciones de Schopenhauer! Y a pesar de todo ¿se puede ser más partidario de ellos, aun manteniendo una actitud contraria?" (Obras, tomo XI, de la época de *Humano, demasiado humano*, 1875/79).

Epílogo

En los capítulos anteriores he intentado encontrar puntos de vista para elaborar una crítica de la ideología alemana. Sé que no soy el primero en hacerlo. He propuesto a la inteligencia alemana efectuar una revisión de sus héroes y he mostrado en la construcción del pensamiento alemán la filiación corrompida y pragmática estatal de orientación protestante, cuyos principales representantes fueron Lutero, Hegel y Bismarck. Aún quisiera resaltar que lo que yo llamé anticristiano, blasfemo y puesto al servicio de Satán es la conexión de la religión y el Estado, el sancionamiento divino de la autocracia, la materialización de Dios y de la idea, la administración de las ideas por medio de una salvaje autoridad estatal y el afán de crear militarmente el "reino de Dios sobre la tierra". El protestantismo es una doctrina errónea, una doctrina errónea del catolicismo que se ha establecido sobre la tierra. Dios y la libertad no pueden ser materializados. Son ideales, mientras que el Estado es un estado y una casualidad susceptible de ser penetrada por la idea divina y no al contrario.

Una integración de la crítica del sistema teocrático de las potencias centrales daría como resultado que la cuestión de culpabilidad se dirigiera en última instancia hacia el pontificado, considerado como el último refugio de los sistemas de tutela militar basados en la consagración divina y en la representación divina. Esas mismas potencias cen-

trales fueron las que aparecieron como defensoras de "los bienes más santos de Europa", precisamente en la hora en que sonaba su derrota, confundiendo con ello la conciencia del mundo e intentando engañarle, a pesar de todas las infamias que gritaban al cielo. Veo el futuro de los espíritus alemanes libres en la solidaridad del espíritu europeo frente a la aspiración teocrática de esa metafísica del Estado por medio de la cual se quiere administrar no sólo los problemas económicos, sino también los intelectuales. La administración económica es una federación de pueblos libres, mientras que la administración intelectual se ha de de dejar en manos de una Iglesia compuesta por individuos libres. Una naturaleza productiva internacional y una unidad moral del mundo y de la humanidad sólo serán posibles cuando el Estado protestante-católico de Dios y de los déspotas haya perdido sus puntos de apoyo económicos, abocando a un estado financiero infructífero, así como sus puntos de apoyo teológicos representados por el inevitable pontificado absolutista. Entonces, el Estado se desmoronará bajo la carga de todos los delitos cometidos en esta guerra. Pero la Iglesia democrática de la inteligencia quedará constituida por una sintaxis de derechos divinos y humanos libres, a la que se traspasará la administración de los santuarios y de las conciencias.

ÍNDICE

Impresión Tipográfica Ferrer Coll. Pje. Solsona, s/n. Barcelona-14
Diseño de la cubierta, Toni Miserachs
Terminóse de imprimir en noviembre de 1971